

ب ٥
٣٠٠

حاشية كرد

اسرٔ
سعيد
١

78

٧٨

1

شرح فرائض علامه چلبی الكشاف
سيد شريف

مما انعم الله الظفر بهذه النسخة الشريفة الشريفية
حال نيابته بمدينة قيصرية وانا سعيد الامام
بمحلة سلجوق خاتون بيروسة المحروسة
صانهما الله تعالى عن النحوسة
تمليكه حرره
٩٤٦



هو حسبي
استصحبه الفقير شفنزاده السيد محمد
كان الله له ولوالديه

هو
استصحبه الفقير السيد
محمد عطاء الله
عفي له



استصحبه الفقير سيد ياسار
السيد محمد اسعد المولى بقضاء
تكمه قيار عفي عنهما
١١٩٢

كمال الدين مظفر حسين الكاشي

ان الكظم والدنيا بلا عدد
ليس فيها الى تيمر كلها
ان تدبرت الحق تتعود فالزم
فالحق لا يكشف الاوقات ان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ جار الله العلامة احسن الله اكرامه في دار المقامة الحمد لله الذي انزل القرآن
كلاما مؤلفا منظما دل بلام الجنس والملك على اختصاص الحمد به تعالى ثم وصفه تعالى بانزال
القرآن وتنزيله وما ارد فهما به رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على انه نعمة جليلة
يستحق ان يحمد عليها وذكر للقرآن اوصافا كمالية تناسب الاجازة الذي يسبح
وتشتد منه عضا دكونه نعمة محمودا عليها ولما كانت هذه الصفات تدل على حدوثه
كما هو مذهبه وكان معتنيا باظهاره ومفتخرا به شاد الله جمله اعتراضية وتنبيه على ان
الحدوث انما لزمه لتنزه ذاته سبحانه وتعالى عن الشركة في صفة القدم لا لنقصان
فيه وفي هذه جمل مقاصد كثيرة وعليك تفاصيلها وبالله التوفيق يرد انه وقع في
ام النسخ خلق مكان انزل ثم غيره المص فان صح ذلك فالتغير لفوايد الاولى
ان الخلق اذا نسب الى ما هو من جنس القول فقد يراد منه الاختلاق في خلق
هذا الكلام واختلقه اي افتراه فلا يحسن استعماله في هذا المقام وان اريد به معنى آخر
الثانية ان كون القرآن حادثا امر شنيع عند الخصم فاراد ان يكتمه اولا ثم
يظهره بعد سوق مقدمات مسلمة عنده ومستلزمة للحدوث في نفس الامر فان
ذلك اقوى في استدراجه الى التسليم بحيث لا يشعر به الثالثة الاحتراز عن التكرار في
قد تكلم فيما بعد وقوله الرابعة ان الانزال ادخل في كون القرآن نعمة علينا دائرة

الينا

2

الينا لتأخره عن الخلق الخامسة ان الحمد على انزاله وارد فيه دون الحمد على خلقه السادسة
ان انزل احسن التياما مع نزل لما بينهما من الصنعة الاشتقاقية السابعة ان في الجمع
بين الانزال والتنزيل اشارة الى كيفية النزول على ما روي من ان القرآن انزل جملة
الى اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل الى الارض نجوما
في ثلث وعشرين سنة وذلك ان الانزال وان كان مطلقا لكنه اذا قوبل بالتنزيل الدال
ههنا على التدريج فيما بين اجزاء القرآن احال الدلالة على التكثير واما ما قيده به من التنجيم
تبادر منه الانزال دفعة فان قلت الموصوف بالحركة حقيقة هو المتحيز بالذات من
الجواهر الافراد وما تركب منها دون الاعراض سواء كانت اجزاؤها مجتمعة كاللون او سيالة
يمتنع فيها ذلك كالصوت الذي هو جنس الكلام فكيف يتصور انزاله وتنزيله مع انها حركة
من علو الى سفل قلت ذلك مبني على متعارف اهل اللغة حيث يصفون الكلام بما يوصف
مبلغه فيقولون نزل البيان القصر حكم الامير وكلامه مجازا والقرآن
في اللغة مصدر بمعنى الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا اي جمعته وبمعنى القراءة يقال قرأت
الكتاب قراءة وقرآنا ثم نقل الى هذا المجموع المقروء المنزل على الرسول صلى الله عليه وآله
وسلم المنقول عنه تواترا فيما بين الدفتين وهو المراد ههنا وقد يطلق على القدر
المشترك بينه وبين بعض اجزائه والذي نوع اختصاص وما يقرر من ان اثبات
القرآن لما كان بالشرع وقد دل الشرع على اتصافه بصفات توجب حدوثه
وكان مقصود المص تقرير ذلك الحادث صرح كتابه ببعض تلك الصفات
مراعاة لبراعة الاستهلال ودلالة على اثبات ما هو اشهر مقاصد المعتزلة في علم الكلام

وصاحب الكشف حمل وصفه بالتنزيل من هذا القبيل و
حمل الانزال على اظهاره في اللوح المحفوظ اعلى ان للقرآن
حركة معنوية وهي الظهور بعد الكمون لا زمانا بل ذاتا و
تلك الحركة من الاعلى رتبة وشرفا لان علوم جميع الموجودات
والعلم الالهي على اللوح المحفوظ ونفس كلامه علما نقل منه ان
القرآن كان كامنا في العلم الالهي ثم اظهره الله تعالى
بواسطة القلم الذي هو العقل الاول في اللوح الذي هو
نفس الكل وهذا الظهور ليس زمانيا لان الزمان مقدار
حركة الفلك الاعظم وهو متأخر على ذكر من المراتب ولا يخفى عليه
انه مبني على قواعد الفلسفة وان يكونه في علم الله تعالى
لابد ان يكون ازليا فاذا لم يتأخر الظهور في اللوح
عن الكمون زمانا بل ذاتا كان ازليا اذ لو كان حادثا
لكان متأخرا زمانا اتفاقا فيلزم قدم اللوح والقلم
وذلك باطل قط ع ح

عن مسئلة حدوث القرآن فليس بشيء لما اولاً فلان القرآن عند المصنف هو هذه العبارة
المنظومة وهي معجزة اجماعاً ولا شبهة على ذي مسكة ان الشرع انما يثبت بالمعجزة فلا يتصور
اثباتها به وتفصيله ان وجود العبارات معلوم بحس السمع واعجازها يعلم اما بالذوق السليق او
المكتسب واما بالاستدلال كما عرفته واذا علم اعجازها علم انها ليست بكلام البشر وانها
كلام خالق القوى والقدر كما نص عليه العلامة فيما بعد فيكون هي معجزة من عند الله والشاهد
على صدق مدعي النبوة فثبوت الشرع يتوقف على العلم بثبوتها واعجازها وكونها من الله تعالى
فلا يصح اثبات شيء من ذلك بالشرع نعم اثبات القرآن بمعنى الكلام النفسي عند القائل
انما هو بالشرع واما ثانياً فلان اتصاف القرآن بما ذكر من التأليف والتنظيم والتنجيم
مثلا امر ظاهر مكشوف ليس مما يستفاد من دلالة الشرع عليه واعلم ان للمعتزلة على حدوث
القرآن دليلا عقليا هو تركبه من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود كما اشار اليه المصنف ودليلا
سمعيا كقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه فالاول استدلال بما علم
اتصافه به عقلا والثاني الاستدلال بما ورد في الشرع ودل على حدوثه لا على اتصافه بما
يوجب حدوثه كما توهمه هذا القائل فان قيل اذا كان القرآن عندهم حادثا لم يكن قائما
بالله تعالى لتعاليه عن قيام الحوادث بذاته فلا يكون كلاما له تعالى قلنا انهم يجوزون قيام
كلام الله تعالى بغيره ويقولون هو متكلم بمعنى انه موجد للكلام لا انه محل له ويرد عليه ان المتكلم
على قاعدة اللغة في المشتقات كالمتحرك والاسود من قام به الكلام لا من اوجده ومن
ههنا ينتظم برهان على اثبات الكلام النفسي والكلام في اللغة اسم جنس يقع على
القليل والكثير وعرفه بعض الاصوليين بانه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة

هو المحقق التفتازاني

وقد يراد

وقد يراد وقيد في القرآن فيق المتواضع عليها اذا صدرت عن قادر واحد ليطلق [illegible]
على ما يفيد فائدة تامة والمراد ههنا المعنى الاول الذي باعتباره يوصف صاحبه بانه متكلم المقابل [illegible]
والاخرس وكلاما مؤلفا اما حال مؤكدة يقرر ما تضمنه القرآن خصوصا على زعمه ولا بعد
في مجيء المؤكدة بعد الجملة الفعلية كقوله تعالى [illegible] قائما بالقسط على ما صرح به [illegible] واما
النصب على البدلية او على المدح فعلية فواة الملائمة [illegible] يناظره [illegible]
الاخرى اعني منجما فانه حال فقط والتأليف جمع اشياء متناسبة [illegible]
الشيء مشتقة من الالفة والمراد به مطلق التركيب في المفردات والجمل والتنظيم [illegible]
فوق التأليف لانه من نظم اللؤلؤ ونحوه فيراعى فيه مع المناسبة الجنسية وضع انيق
وترتيب بهيج والمراد جودة التركيب وحسنه برعاية مقتضى الحال والتطبيق على الاصل
فيكون من باب على ما تحرير ولا شبهة ان يراد التأليف فيما بين المفردات ليحصل جملة
مفيدة والتنظيم فيما بين الجمل اذ يحتاج ههنا الى مزيد تأنق فيكون من قبيل [illegible]
بخلاف الاول وتنظيم الشيء مناسبة ظاهرة بين آحاد الجمل المتناسبة التي يستقل كل
منها بفائدة معتد بها وبين فرائد اللآلي المتناسقة **قوله** بحسب المصالح اي قدرها وعددها
[illegible] على حسب ذلك اي على قدره وعدده والسين فيه مفتوح وربما سكنت
في ضرورة الشعر والظرف اعني بحسب متعلق بقوله منجما اي موزعا متفرقا بعدد المصالح
والنجم في الاصل الكوكب ثم نقل منه الى الوقت المضروب المعين اذ يتوقتون الاوقات
بالنجوم فقيل نجوم الكتابة للاوقات المعينة لاداء حصصها ثم استعمل في
تلك الحصص المؤداة في تلك الاوقات ثم اشتق الفعل فقيل نجم الكتابة اداها

ان ذبها حصفاً وادا ما دفات **قوله** وجعله بالتحميد اي جعله مفتتحا بالسورة المشتملة على
التحميد ولذلك سميت السورة فاتحة الكتاب **قوله** وجعله مختتما بالسورة المشتملة على الاستعاذة
فكانت خاتمة الكتاب قبابيا على فاتحته **قوله** لم يرد ان لفظ التحميد او اجزاء منه ليدل على ان
التسمية ليست جزء سورة الحمد ولا ان لفظ الاستعاذة آخر جزء منه ليحتاج الى ان ما بعد الاستعاذة
آخر السورة متعلق بها فيتمها **قوله** وفي نسبة الجعل اليه تعالى اشارة الى ان ترتيب القرآن
في المصحف على هذا الوجه المطابق لما في اللوح المحفوظ كان بامر من الله سبحانه وتعليم
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** واوحاه تقول وحيت اليه كلاما واوحيته اذا كلمته
بكلام تخفيه عن الغير **قوله** على قسمين ظرف لغو مستقر وقع حالا من المفعول **وقوله** متشابها
ومحكما بدل من الحال اي اوحاه متشابها ومحكما **وجوز** النصب على التمييز **قوله** قسمين
لنوع ابهام فيه او على المدح واستعماله منكر اكثر او على انه حال من المستتر في على قسمين وفيه
بعد لان تقييد كونه على قسمين بانه في حال كونه قسمين مخصوصين مما لا يرتضيه ذوق سليم
او على انه حال اخرى مرادفة للاولى وكذا ان الابدال اوقع في المعنى من جعل الاولى مقصودة
بذاتها او على انه بدل من محل المجرور بناء على انه منصوب المحل بايصال الجار من الفعل اليه كما عطف
على المحل في قولك مررت بزيد وعمرا اي جاوزت زيدا وعمرا **وفيه** ضعف ظاهر اذ ليس التقدير
الناصب بهما ظاهرا كما في المثال المذكور **ومنهم** من قدر الكلام في الوجه الاخير هكذا اوحاه
على قسمين متشابه ومحكم واعترض عليه بان هذا التقدير انما هو على الابدال من لفظ المجرور
لو كان صحيحا لا على الابدال من محله **فاجاب** بان منصوب المحل هو المجرور وحده فالتابع
للمحل بمنزلة الواقع بعد حرف الجر او لا يرى ان معنى قوله يذهب في نجد وغورا غائرا

4

في غوره وهو مردود بان التابع المنصوب لفظا لما هو منصوب محلا يحتاج الى تقدير عامل ينصب
المتبوع اولا ثم ينصب التابع اما بالنسبة الى التابع المنصوب بمنزلة المتبوع
من حيث هو منصوب لا من حيث هو مجرور فلا مجال للاعتبار الى ان التابع المذكور
حيث هو كذلك **واما** ان قوله غورا معناه في غوره فانه ظرف لا بد فيه بحسب المعنى من تقدير
في سواء كان معطوفا على محل المجرور كما في البيت او على منصوب لفظا كما لو قيل يذهب
نجدا وغورا غائرا **وقد** فسر في آل عمران المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت عن
الاحتمال والاشتباه **والمتشابه** بما يكون عبارته متشابهة محتملة **فقوله** والاشتباه
عطف تفسير كما يشعر به عبارته في تفسير المتشابه **فالمحكم** عنده ما ليس فيه اشتباه والتباس
اي هو المتضح المعنى **والمتشابه** بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه
المجمل والمأول كما هو المصطلح عليه في اصول الشافعية ولتقابلهما يشملان جميع اقسام
النظم المذكورة في اصول الحنفية **قوله** سورا اما حال او مفعول ثان على التضمين اي
جعله سورا او ميز او فصل سورة وسيجيء عليك في الكتاب معنى السورة في تفسير قوله تعالى
فأتوا بسورة من مثله هناك فيذكر ما قيل في معنى الآية **والضمير** في بينهن للسور او للآيات معا
وأراد بالفصول اواخر الآي لانها تسمى فواصل وبالغايات اواخر السور والمعنى اوقع التمييز
بين السور بعضها مع بعض بالغايات وبين الآيات بعضها مع بعض بالفصول **وقد**
يجعل الضمير للآيات وحدها **وأراد** بالفصول الوقوف وبالغايات فواصل الآيات
وحدها **فان قلت** مساق كلامه يقتضي ان يكون ما وصف الله تعالى به كالانزال و
التنزيل مما وصف به القرآن من التأليف والتنظيم مخصوص بحمده بما وجبه **قلت**

لما كان القرآن مرشد العباد الى مصالح المعاش والمعاد كان انزاله عليهم نعمة جزيلة وكونه
مؤلفا منظما من مفردات وجمل على احسن وجوه البلاغة وسيلة الى ان يدرك منه
مقاصد دينية ودنيوية على ابلغ وجه واكمله فيوجب زيادة في تلك النعمة وتنزيله
منجما على حسب الحوادث فيه تسهيل ضبط الاحكام والوقوف على دقائق
نظم الآيات وفي الافتتاح بالتحميد تنبيه للانام على ان حمد الله تعالى على نعمة
التوفيق مستجلب للمزيد وسبب للعتيد وفي الاختتام بالاستعاذة حث
لمن ختم القرآن على ان يتعوذ بربه من وسوسة الشيطان ونفخه وفيه اشارة لطيفة
الى ان العود بدؤه احمد واما ايراده محكما ومتشابها ففي المحكم سهولة
الاطلاع على المقصود مع طمأنينة قلب وثلج صدر وفي المتشابه فوائد
اشار اليها العلامة منها ما في تقادح العلماء واتعابهم القرائح في استخراج معانيه
ورده الى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله تعالى وفي
تفصيله سورا وسوره آيات فوائد في الكشاف ان فيه تنشيط القارئ
واغتباط الحافظ وتلاحق الاشكال والنظاير الى غير ذلك قوله وماهي الا
صفات مبتدأ اشارة الى ان هذه الصفات المذكورة للقرآن من
كونه مؤلفا منظما وكونه منزلا ومنجما وصيرورته مفتتحا ومختتما ومنقسما الى
متشابه ومحكم وكونه متميزا بالفصول تدل على حدوثه لاستلزامها تركيبا من افراد
يمتنع اجتماعها في الوجود والمتأخر عند وجود المتقدم معدوم والمتقدم عند
وجود المتأخر منتف فكل منهما حادث لان القدم ينافي العدم سابقا ولاحقا

وايضا المتأخر مسبوق بعدم له المقارن لوجود المتقدم فهو حادث قطعا والمقدم لا يتقدمه الا زمان قليل فيكون
حادثا ايضا فكذا المركب منهما لا يقال الاستدلال بهذا الطريق يكفيه تركبه من الحروف والكلمات الممتنعة الاجتماع
كما هو المشهور في الكتب الكلامية فاي فائدة لسائر الاوصاف لانا نقول قد سبق ان هذه الصفات كلها مسرودة
لكونها اوصافا كمالية للقرآن مناسبة لاعجازه مقتضية للحمد عليه وليس اثبات حدوثه مقصودا بالذات
ولذلك جعله جملة معترضة فلما استدرك على ان الاستظهار في اثباته مطلوب عنده فكانه قال لا
يجتمع من القرآن مفرد مع مفرد ولا جملة مع جملة ولا ما نزل اولا وحادثة مع ما نزل اخيرا ولا فاتحة مع خاتمة
ولا متشابه مع محكم ولا سورة مع سورة ولا آية مع اخرى ومع ذلك مع رعاية تلك المقاصد مبالغة
في ذكر الصفات المستلزمة للتجزي كما بالغ في اقتضائها الحدوث بقوله وما هي الا هذا وقد وجه الكلام
بان دلالة الانزال على الحدوث ظاهر من حيث ان الحركة المكانية مختصة بالاجسام وكل ما فيها
هي حادثة اتفاقا واما دلالة سائر الاوصاف فمن حيث انها مستلزمة للتركيب المستلزم للامكان الذي
يلزمه الحدوث بناء على ما تقرر عند القدماء ورد عليه بان الخصم لا يساعده على ان كل ممكن حادث ويجوز
عند القدماء ثم ان الاستدلال بهذه الاوصاف انما هو على حدوث العبارات المنظومة رد على
الحنابلة دون غيرهم حيث زعموا انها قديمة قائمة بذاته تعالى لا على القائلين بالكلام
النفسي لاعترافهم بحدوث هذه العبارات لكنهم يدعون ان هناك كلاما نفسيا قديما قائما بذاته تعالى
ولا خفاء ان هذه الصفات التي استدل بها على الحدوث مخصوصة بالقرآن اللفظي ولا دلالة لها على
انتفاء القرآن بمعنى الكلام النفسي ولو ادعى ان كل ما يطلق عليه القرآن فهو موصوف بهذه الصفات
كان ظاهر البطلان عند الخصم فكيف يرد عليه من حكم بان قوله وما هي الا صفات
قصر الصفة على الموصوف فقد نظر الى حاصل المعنى كانه قال لحصول كلامه ان هذه الصفات

مبتدئ مبتدع وسمات منشئ مخترع فسبحان من استأثر بالاولية والقدم ووسم كل شيء سواه بالحدوث عن العدم

مختصة بالحادث لا يوجد في غيره فكل الحوادث بهما كان حادثا فاذا دعلمنه بانه تعالى قصر الموصوف على الصفة دون العكس قصر على ظاهر مفهوم العبارة المبتدع ماله بداية في اول زمان وجوده والمبتدع ما اخرج من العدم بديعا ممتازا ابتدع حكمة فيه والمنشئ المحدث من انشأ وهو الظهور والارتفاع والمخترع ما روعي فيه تأنق وتعمل في اخراجه من العدم مأخوذ من الخرع بمعنى الشق واذا اشتمل ما نسبه الله تعالى ما يدل على تكلف وطلب براد به ما يلزمه من كمال الصنع وجودة المصنوع لانه تعالى متعال عن التردد والاعتمال قوله فسبحان هذه الفاء فصيحة من باب فقد جئنا خراسانا اي اذا كان القرآن مع علو شانه ورفعة مكانه وكونه اقرب شيء اليه الى الله تعالى محدثا فليتعجب المتعجب من تفرده بصفة القدم ووسم جميع ما عداه بنقيضه سبق العدم او اذا كان ذلك فانزهه تعالى من كل وصمة وابرئه من كل نقيصة وفيه رمز كما مر ان الحدوث انما لزم القرآن لاقتضاء ذاته تعالى التنزه عن الشركة في صفة القدم لا لنقصانه في نفسه بل هو كامل بالغ بما نبه عليه حيث اراد المبتدع بالمبتدع والمنشئ بالمخترع والاستيثار التفرد والاستبداد والاولية السبق على ما سواه والقدم عدم المسبوقية بالعدم وهما متلازمان وجودا لا مفهوما فان ما كان سابقا على ما عداه كان قديما اذ لو كان حادثا لم يكن سابقا مطلقا لوجود القديم وما كان قديما كان سابقا على جميع ما سواه لامتناع تعدد القدماء المتغايرة ولما كان القدم هو المقصود جعل الاولية توطئة له ترقيا في الكلام قوله والشيء في اللغة كما صرح به في سورة البقرة والانعام يقع على المحال والمستقيم والجوهر والعرض فيخص هيهنا بالموجود بقرينة الحدوث عن العدم كما خص بالمستقيم في قوله تعالى والله على كل شيء قدير بقرينة القدرة واما الشيء بالمعنى المذكور في علم الكلام فمما لا يلتفت اليه في مثل هذا المقام وفي دعوى استيثار الحدث بالقدم والتسام

انشأ كتابا ساطعا تبيانه قاطعا برهانه

كل موجود سواه بالحدوث زيادة مبالغة في حدوث القرآن ورد على مثبتي صفات زائدة على ذاته تعالى قديمة والمراد بالسبق والقدم والحدوث ما هو بحسب الزمان لانه المتبادر عند الاطلاق فقوله بالحدوث عن العدم تنصيص على المراد بعد ظهوره ورعاية للسجع قوله انشأه كتابا بدل من انزل او عطف عليه رجح به لما كان فيه من بيان اتصاف القرآن بصفات الكمال بعد ما وقع في البين من اثبات الحدوث وما يتوهم من تنزيه الله تعالى وقصد في هذا البدل ان اتصافه بتلك الاوصاف الجليلة من التأليف والتنظيم والتنجيم والافتتاح والاختتام والتفصيل والتمييز انما كان ليكون نظمه في زيادة معناه كاملا ساطعا تبيانه ومعناه وافيا بما قصد به من الغرض بقطعية برهانه واشتماله على بينات المنقول وحجج المعقول وتباعده عن شوائب العوج وكونه منفتحا للمنافع الدارين ومصداقا لسائر الكتب المنزلة قبله بل بكون نظمه البليغ في افادة ذلك المعنى الوافي بالغا حد الاعجاز ونفي بذلك وعلى كونه تبيانا لكل شيء بالايجاز وانما قال انشأه اي احدثه ابتهاجا بما اثبته من معتقده وان كان المقصود الاصلي هو القيود المذكورة لا كونه محدثا وهذه المنصوبات اعني كتابا ووحيا وقرآنا ومفتاحا ومصداقا احوال مترادفة او متداخلة بان تضمن انشأه معنى جعل وصيره والمراد انشأه على هذا الوجه لا نفيه من وجه اخر انه وترك العاطف بينها اشارة الى ان كل واحد منها صفة كمال على حدة وقوله معجزا اما ان يجري مجراها في سلكها واما ان يكون بدلا منها باسرها كانه قال انشأه معجزا قوله ساطعا بيانه سطع الصبح يسطع سطوعا اذا ارتفع شبه تبيان القرآن بتباشير الصبح المرتفعة في الوضوح والانجلاء فاثبت له السطوع تخييلا وعبر عن الدلائل النقلية بالبينات لظهورها وعن العقلية بالحجج ادلتها

وحيا ناطقا ببينات وحجج قرآنا عربيا غير ذي عوج مفتاحا للمنافع الدينية والدنياوية مصدقا لما بين يديه
من الكتب السماوية معجزا باقيا دون كل معجز على وجه كل زمان دائرا من بين سائر الكتب على كل لسان في كل
مكان افحم به من طولب بمعارضته من العرب العرباء وابكم به من تحدى به

الغلبة على الخصم مطلقا وقدم الاول لانه اكثر في القرآن واكثر رعاية السجع وقيل ما ثبت به الدعوى
سمي بينة من حيث افادة البيان وحجة من حيث يغلب به على الخصم فالعطف بينهما قد توسط
بين صفات ذات واحدة والقرآن مفتاح ينفتح به باب الشريعة المشتملة على كل خير وسعادة
في الاولى والآخرة ومصداق الشيء ما يصدقه ويبين صدقه كانه آلة الصدق والقرآن باعجازه
مستغن في صدقه عن شهادة غيره وبتصديقه لما تقدمه من الكتب السماوية شاهد صدق
لها ومصداقها بين يديه حقيقة في المكان ثم اشتهر للزمان المتقدم مستعارا ودون كل
معجز ظرف مستقر وقع حالا من المستتر في باقيا اي متجاوزا في البقاء سائر المعجزات وكذا قوله
من بين مستقر وقع حالا من المستتر في دائرا اي متجاوزا في الدوران من بين سائر الكتب الالهية
اذ لم يعهد دوران شيء من الكتب على السنة ارباب اللغات المتخالفة في الدهور المتطاولة
ووجه الزمان استعارة بالكناية وتخييل شبه الزمان لظهور بعض الاشياء الموجودة فيه دون
بعض بشيء له ظاهر يبدو وما عليه باطن يستر ما فيه فاثبت له الوجه من قولهم وجه الارض لظاهرها
فانه شايع الاستعمال فيه وجعل القرآن موضوعا عليه مبالغة في ظهوره وقد يخيل بعضهم ان
الوجه اما تخييل واما استعارة للظاهر المكشوف من الزمان وذهب عليه ان الزمان نفسه لا ينقسم الى
ظاهر مكشوف وباطن مستور فاذا جعل الوجه بمعنى الظاهر كان تخييلا لا محالة قوله افحم به اما صفة
ثالثة لمعجزا عدل فيها الى الجملة الفعلية لملاحظة الحدوث وجاز وصفه لكونه بمنزلة
الاسم كالمكرم ونظائره واما استيناف بيانا للاعجاز على سبيل الاجمال كانه قيل كيف كان معجزا
قلت انه معجز وبم عرفت ذلك فاجاب بانه افحم اي اسكت ثم ترقى فقال ابكم واخذه
من بكم فيه بكماء اذ لم يشتهر فعل بني منه سوى ما نقله في الاساس من قولهم كلمته فلان فبكم

من مصاقع الخطباء فلم يتصد للاتيان بما يوازيه او يدانيه واحد من فصحائهم ولم ينهض بمقدار
اقصر سورة منه ناهض من بلغائهم على انهم كانوا اكثر من حصى البطحاء واوفر عددا من رمال الدهناء
فلم ينبض كشاف

7

عليه اذا ارتج عليه وقد يجعل استعماله اياه منزلة روايته له فانه ثقة في اللغة المعارضة ان يأتي
احد الصاحبين بمثل ما اتى به والعرب العرباء هم الخلص منهم كالعرب العاربة اخذ من لفظه فاكد به كقولك
ظل ظليل وليل اليل وداهية دهياء لفظه به بعد افحم وابكم الاشعار بان اعجاز القرآن كما هو المختار
المشار اليه بسياق كلامه انما هو بكمال بلاغته لا بالصرفة كما يتوهم من اسناد الافحام و
الابكام الى الله تعالى لولا تقييدهما بالظرف والتحدي طلب المعارضة واصله في الحداء يتبارى فيه
الحاديان خطيب مصقع ابليغ مجهر بخطبته اما من صقع الديك اذا صاح او من الصقع بمعنى
الجانب لانه ياخذ في كل جانب من الكلام واما من صقعه اذا ضرب صوقعته اي وسط راسه كما سيأتي
في قراءة من قرأ من الصواقع حذر الموت فلم يتصد متعلق بافحم ولم ينهض متعلق بابكم وتخصيص
مؤداه انه طولب بمعارضته فصحاء العرب فافحمهم به فلم يتعرض للاتيان بما يساوي القرآن او يقاربه
واحد منهم وتحدى به بلغاءهم فابكمهم به فلم ينهض بمقدار اقصر سورة ناهض منهم فرق الكلام تنبيه
حيث نسب الافحام الى فصحائهم واظهر عجزهم عن مجموعه ثم نسب الابكام الى بلغائهم وبين
قصورهم عن اقصر سورة على انهم حال من البلغاء لانه فاعل في المعنى اي لم ينهض بلغاؤهم على انهم
كانوا فالضمير لهم او من البلغاء والفصحاء معا فالضمير لهما جميعا فالعامل في الحال على الوجهين
معنى النفي اي تركوا التصدي والنهوض حال كونهم كذا المنفي لف والمعنى وصدور هذا الحال ازالة
ما عسى يتوهم من انهم ربما كانوا قليلين يمكن ان يغلب عليهم واحد من جنسهم فلا يثبت الاعجاز
بعجزهم وكلمة على تدل على انهم مع رسوخهم في صفة الكثرة واستقرارهم واستعلائهم عليها في
قيل معنى الاعمق حاصل المعنى وسيأتيك في نظائرها زيادة تحقيق لها والبطحاء مسيل واسع
فيه دقاق الحصى والدهناء بالمد وقد تقصر ارض ببلاد تميم ذات رمال كثيرة ولم ينبض اي

منهم عرق العصبية مع اشتهارهم بالافراط في المضادة والمضارة والقائهم الشراشر على المعازة
والمعارة ولقائهم دون المناضلة عن حسابهم الخطط وركوبهم في كل ما يرومونه الشطط ان اتاهم
احد بمفخرة اتوه بمفاخر وان رماهم بماثرة رموه بماثر كشاف

لم يتحرك عطف على لم يتصد ما عطف عليه في الضمير في منهم للفصحاء والبلغاء المصاقيع من العرب كافة
قيل ولم ينبض من فصحائهم وبلغائهم فيظهر رجوع الضماير في قوله مع اشتهارهم وما بعده الى العرب
الوبار مطلقا على ما ينبغي من غير تفكيك بينها في النظم والعصبية المحاماة واضافة العرق لادنى
ملابسة اي العرق الذي يتحرك عنده ما وجاز ان يكون في عرق العصبية استعارة مكنية وتخييلا و
لم ينبض ترشيحا مع اشتهارهم حال من الضمير المجرور في منهم وما يدعي تقادم مادتها تخيل فيهم من المساهلة
في ترك المعارضة والمحاماة المضادة المعاداة والمضارة الضرار والشراشر الاثقال
واحدها شرشرة يقال القى عليه شراشره اي ثقله وجملته وصادفت المعازة بالزاء المعجمة المغالبة
وبالراء المهملة المضارة من قولهم فلان يعر قومه اي يدخل عليهم مكروها ارادوا انهم كانوا
اعلاما في المغالبة والعصبية يكونون في المحاماة حراصا بالكلية ثم لم يتحرك في معارضة القرآن
اصل عضو منهم لتناهي عجزهم في هذه القضية واما تخيل هذه النكتة على تقدير الاضافة لادنى
ملابسة فاعلى التخييل لان العرق في العصبية لا لهم دون المناضلة اي قدام المراماة
والمدافعة وزادة في مكان قدما والحسب الانسان اي يعده من مفاخر نفسه وابائه
والخطط عظايم الامور وشدايدها جمع خطة بالضم والشطط مجاوزة الحد والمفخرة بفتح الفاء الخاء ودر
وضمها كل خصلة يفتخر بها والماثرة بالضم والفتح المكرمة لانها تؤثر اي تروى والشرطيتان
اعني ان اتاهم وان رماهم بيان وتحقيق لما تقدمهما من الافراط في المضادة والقاء الشراشر
على المعازة ولقاء الخطط المحافظة على الاحساب والذب عنها وركوب الشطط في كل مرام
ولفظ احد بمعنى واحد من العدد وجاز ان يكون اسما مما يصلح ان يخاطب مطلقا اذ اول الكلام بالنفي
اي على ان اتاهم احد بمفخرة الا اتوه بمفاخر اذ لا يستعمل في الاثبات الا مع لفظة كل وقد قدر جملة

تحيز

وقد جردتهم الحجة اولا والسيف آخرا فلم يعارضوا الا السيف وحده على ان السيف القاضب مخراق لاعب
ان لم تمض الحجة حده فما عرضوا من معارضة الحجة الا علمهم كشاف

معترضة ذيل بها الكلام تقريرا وتاكيدا لجميع ما تقدم من اول هذا المقام وفائدتها نفي ان يتوهم انهم
اهملوا في المعارضة طريقتهم المعهودة وقلة مبالاة بها اذ لا يتصور لحالهم فيها مع ما جبلوا عليها
وقيل جملة حالية والعامل اما الجم اي اسكتهم عن المعارضة فاسر الهم عليها بتجريد السيف عقيب
الحجة واما لم يتصد اي لم يتوصلوا الحالكونهم مقسورين عليها وفيه بحث لان قوله فلم يعارضوا
معطوف على قد جردتهم فهو من تتمة الحال وتعقيد الالجام او ترك التصدي بعدم المعارضة مما
لا طائل فيه وتجريد الحجة تنويهها عن ملابس الشبهات وتجريد السيف انتضاؤه وتعريته عن غمده
فاريد به القدر المشترك بينهما واسند الى الله تعالى مجازا لانه الامر به وقيل تجريد الحجة منسوب
الى الله تعالى حقيقة وبعض في المعطوف فعل مثله وسند مجازا وجاز ان يراد بالتجريد الاظهار يحذف على
مجاز او يسند الى الله تعالى حقيقة اي اظهر الحجة على لسان رسوله والسيف على يده واولا
الظرفية بمعنى قبل اي ابتداء اول فبني على الغاية كقوله فعلية قبل واما الذي بمعنى الاول اولى
فغير منصرف السيف وحده من قبيل وضع المظهر موضع المضمر زيادة تصوير لمتعلق المعارضة
واما قوله على ان السيف فليحقق هذا الحصر اذ المراد الجنس لا السيف الذي وقع وهذا الظرف
حال تبيين ان معارضتهم بالسيف مع الخلو عن الحجة مما لا يعتد بها وقد احاطوا بذلك علما
والعامل فيها لم يعارضوا بعد تقاضي التوقي اي عارضوا بالسيف وحده عالمين بهذه القضية
مستعلين عليها حالية في العلم بها واتقانها لحال الخ اعني الشيء وركبه فاستعير لها
كلمة على وهذا اما وعيدا لك كهيئة والقاضب القاطع والمخراق منديل يلف ليضرب
عند اللعب واصماد الحجة حد السيف تقوية شانه وترجيح جانبه كانها جعل حده الاعزه
ماضيا اي قاطعا وكلام علاء مكة انهم اذا ارادوا المحاربة بالسيف والسنان وبذل الارواح

ان البحر قد زخر فطم على الكواكب وان الشمس قد اشرقت فطمست نور الكواكب والصلوة
على خير من اوحى اليه حبيب الله ابي القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ذي اللواء
المرفوع في بني لؤي ذي الفرع المنيف في عبد مناف بن قصي المثبت بالعصمة المؤيد
كشاف

على المقاولة باللسان مع علمهم بانهم ليسوا في ذلك على شيء فقد شاهدوا عجزهم عن المعارضة بالمرة واحاطوا
بعلمها فلذلك قرعه عليه قيلا فاء ضواري البحر زاخر اي مرتفع ومد وطم اي علا وغلب وطم الماء جاد
السيل فطم على الركية اي دفنها وسواها والكواكب الاولى جمع كوكب الماء وهو مجموعة والثانية
جمع كوكب السماء شبه اولا حالهم في تلاطم شبهاتهم واضمحلالها في فناء نظهور المعجزة الباهرة
والحجة البالغة القاهرة بحال كواكب الماء وغدرانها في اندراسها بزخرة البحر الخضم وطمه عليها
وثانيا بحال الكواكب حين اشرقت عليها الشمس وطمست انوارها ومحت آثارها وقد
شبه ستغزير البحر والشمس لبلاغة القرآن والكواكب بالمعنيين لبلاغاتهم ثم رشحت
باستعارة الزخر والاشراق لظهورها واستعارة الطم والطمس لغلبتها عليها لكنه
تكلف مستغنى عنه والصلوة معطوف على التحميد الذي بناه على الانزال والايحاء ولما
قصد زيادة الملائمة بينهما قال خير من اوحى اليه دون خير الرسل وحبيب في اوحى خبر
راجع الى القرآن نفسا وللمجرور بل الظرف قائم مقام فاعله فضله اولا على الانبياء ثم
وصفه بما هو منشأ كل سعادة وكمال ثم كناه وسماه وسلسل اباءه تماما ثم ذكر
نسبه العالي هاشم ثم شرع في حسبه فذكر علو شانه وظهور سلطانه وقدم فيه الجد الاعلى
وهو لؤي على الادنى وهو قصي لان فخامة القدر ونفاذ الامر في اعالي القبائل اول على
عظم المكان ثم عقبه بذكر رتبة احسابه من كونه مثبتا بالعصمة مؤيدا بالحكمة اي
العلم المشفوع بالعمل واشتهار فضائله وكونه نبيا اميا مبشرا به في الكتب السابقة اللواء
العلم وذي اللواء المرفوع في بني لؤي كناية عن سيادته عليهم وكونه مطاعا فيهم وذي
الفرع اي ذو العلو والرفعة من فرعت القوم علوتهم بالشرف او بالجمال والمنيف المشرف

الكا

بالحكمة الشامخ الغرة الواضح التحجيل النبي الامي المكتوب في التورية والانجيل وعلى آله الاطهار
وخلفائه من الاختان والاصهار كشاف

9 العالي من اناف على كذا اشرف عليه ويجوز ان يراد بالفرع الغصن ففيه تشبيه النبي صلى الله عليه وآله
بشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء ويستظل بها ففيه استعارة مكنية والفرع
تخييل والمنيف ترشيح وان يراد به السيد في هو فرع قومه اي سيدهم فيكون تجريدا لبيان
في سيادته وقد يق الفرع مستعار للاولاد واشارة الى شرف فرعه كاصوله او للتبني
دون الفرع صفة لؤي وذي اللواء صفة هاشم ولا يخفى بعدهما ه الغرة البياض في جبهة الفرس
ثم شدخت الغرة اتسعت والتحجيل البياض في قوائم فرس محجل وقد حجلت
قوائمه تحجيلا وهما اي الغرة والتحجيل مستعاران ههنا للشرف والكمال كمال التشدخ
والوضوح مستعاران للاشتهار بهما فقد اشير الى اشتهاره بجميع فضائله وكمالاته من قرنه
الى قدمه ويحتمل الغرة وحدها في الشرف مستعار امشهور في رجل اغر اي شريف وعلى الاشتهار
والامتياز مجاز ام سلا كقوله تبارك الاسم اغر اللقب اي مشهور اللقب وعلى التحجيل وحده
الامي من لا يكتب منسوب الى امة العرب المشهورين بعدم الخط والكتابة او الى ام القرى
وهي مكة لان اهلها كانوا اشتهروا بذلك او الى الام اي هو كما ولدته امه وكونه عليه السلم
اميا صفة مدح له يشهد له بنبوته وينفر بناب المبطلين حيث اتى بالعلوم الجمة والحكم
الوافرة واخبار القرون الخالية بلا تعلم خط واستفادة من كتاب وقد طابق
بين الامي والمكتوب اي ليس بكاتب بل هو مكتوب وعلى آله اراد اهل بيته لتبادره عند
الاطلاق والاطهار جمع طهر بمعنى طاهر كعدل بمعنى عادل فان فاعلا لا يجمع على افعال كما
نص عليه الجوهري جمع الاختان والاصهار في الصحاح الختن عند العامة زوج الابنة وعند
العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ والصهر اهل بيت المرأة وارادة ذي

وعلى جميع المهاجرين والانصار اعلم ان متن كل علم وعمود كل صناعة كشاف

بالاحسان متعارف العامة والاصهار حقيقة وتقدم الاحسان للسجع ومن للتبعيض لان الخلفاء
الراشدين كانوا بعض اصهاره وختانه وجاز ان يكون للبيان لان اقل الجمع عنده اثنان
وعلى جميع المهاجرين والانصار اي على جميع الصحابة كما في الله خالق السموات والارض اي
خلق كل شيء وفي تخصيص خلفاء الراشدين من بينهم وتقديمهم عليهم تنويه بشانهم اعلم ان
متن كل شيء شروع في فن آخر من الكلام فلذلك فصله عما تقدم وانما صدره بالامر موكدا
بان حثا على التشمر لتحقيقه فانه اساس لما هو بصدده من اظهار تباين الرتب في النكت
والمتن الظهر وهو قوام البدن يبتني عليه سائر اعضائه فاستعير لاصل العلم وهو امهات مسائله
اذ يتقوم بها نكته ولطائفه والعمود الخشبة التي في وسط الخيمة يستند اليها قيامها فاستعير
لعمدة الصناعة لانه يتفرع عليها ما يشبهها ودقائقها والعلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان
مقصودا في نفسه ويسمى علما وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة
في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب مثلا وما لا
يمكن حصوله الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة والاوجه
في التسمية على الوفق ان حقيقة الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال
موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان كما يشعر به كلام المص حيث
قال كل عالم لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب ولا شك ان العمل المقصود
من العلم لا يتم كماله الا بان يتمرن صاحبه في ذلك العلم ويصير العمل ملكة له ولما كان علم التفسير
مشتملا على المعارف الالهية والاحكام العملية جاز ان يطلق عليه كل من الاسمين
واطلاق العلم اولى لانه الاكثر والاشرف ثم الظاهر ان المراد بالصناعة ههنا ما في العامة

وان ذكر

طبقات العلماء فيه متدانية واقدام الصناع فيه متقاربة او متساوية كشاف

١٥

وان ذكر الصناعات لمشابهتها العلوم في ان تفاضل اصحابها بحسب الدقايق دون الاصول فان قلت
علم الكلام لا تعلق له بكيفية عمل اصلا فكيف سماه صناعة قلت ذلك على سبيل التشبيه لانه
لدقته وغموضه لا يحصل الا بمناظرات متعاقبة ومراجعات متطاولة ولذلك سمي كلاما فكانه
تعلق بالعمل وقد يقال كل علم مارسه الرجل حتى نسب الصاحب اليه وصار كالحرفة له يسمى صناعة سواء كان
متعلقا بالعمل او لا طبقات العلماء درجاتهم فيه اي في متن العلوم واقدام الصناع منازلهم
فيه اي في عمود الصناعات وقد اشار بتخصيص كل من الطبقات والاقدام بموضوعه الى ان العلوم
اعلى من الصناعات واقتصر في طبقات العلماء على التداني وردد في اقدام الصناع بين التقارب
والتساوي في قواعد العلوم دون الصناعات لا في قوله طبقات العلماء مع ما في حيزه بناء على استبعاد التساوي ح
خبر عن المعطوف عليه وحده اعني قوله متن كل علم وقوله اقدام الصناع مع ما في حيزه خبر عن
المعطوف وحده اعني عمود كل صناعة فكيف جاز عطف احد الخبرين على الآخر لانا نقول
قد صرح النحاة بان الخبر اذا تعدد لتعدد المخبر عنه حقيقة وان كان متحد اللفظ لا يستعمل الخبر
بغير عطف كقوله يداك يد خيرها يرتجى واخرى لاعدائها غائظة فاذا كان المخبر عنه
متعددا حقيقة ولفظا معطوفا بعضه على بعض كان العطف في الخبر اولى لكون على وتيرة المخبر عنه
والنشر في العطف الى مآل المعنى وان كان لم التوزيع الا ان القصد بحسب اللفظ الى ان تناسب
ارتباط المجموع بالمجموع فلا بد من اداة الجمع كانه قيل مراتب العلماء والصناع في اصول
العلوم والصناعات متقاربة وقد يتوهم انه نظير قولك زيد عمرو وقام ابوه وذهب اخوه
على ان يكون احد الضميرين لزيد والآخر لعمرو وانه لا بد في مثله من اعتبار التقديم والتأخير
وهو نظر فيه لانه اذا اعتبر تقديم خبر المعطوف عليه على المعطوف لم يبق للواو في خبر المعطوف

ان سبق العالم العالم بالسبقة الاكحلى يسيرة او تقدم الصانع الصانع لم يتقدم الا بمسافة قصيرة واما الذى تباينت فيه الرتب وتحاكت فيه الركب ووقع فيه الاستباق والتناضل وعظم التفاوت والتفاضل حتى انتهى الامر الى امد منقطع الوهم متباعد وتبقى المراتب عدد الف بواحدها

فى العلوم والصناعات من محاسن كتب

وبه وجعله تاكيد لصدق الخبر بالخبر عنه قصور وعجز ثم ان المثال المشبه به اما يصح اذا لم يكن السابق في اختصاص كل خبر بما هو له ويكون حمولا على ما قررناه من ربط الجمع بالجمع اعتمادا على فهم السامع ان سبق بهو مع ما عطف عليه بيان وتاكيد للتدنى والتقارب المذكورين وفى صيغة افعل لا للمعنى على المعنى اوفى كانه قال ان كان قد سبق ويشد له قوله تباينت وتحاكت ويستعمل دون اذا لان الشك فى السبق اقرب الى قلة التجارب وشرب التقارب وذكر الخطو والمسافة تشبيها للسبق فى المراتب العقلية بالسبق فى المسافة الحسية تصويرا له وتمكينا فى الاذهان وكذا بهذه فان الخطى انسب بالاقدام والمسافة بالطبقات الا انه لاحظ جانب المعنى فقط واما الذى بدل اشد او معطوف على العلم وما فى حيزه عطف قصة على قصة لا يلاحظ فيه مناسبة خصوص حكم مع او من ذلك ان تقول كلمة اعلم حث على التوجه نحو الخبر الذى هو المقصود فهو عطف بحسب المعنى على ذلك المقصود مجردا عن هذه الكلمة كانه قال ان من بكل علم ونحو بكل صناعة لم يتفاوت بعد به واما الذى تباينت وهذا ادق واحسن وقد تخيل ان النكرة مفتوحة عطف على ما بعد اعلم وفيه وجوه من المبالغة التخصيص فانه بالقياس الى القواعد والاصول وقد علم انتفاء التباين فيهما ودلالة اما على ظهور الحصر وايراد المبتدا موصولا تشتمل صلته على ما يشوق الى الخبر تشويقا تاما وايراد الخبر مبهما وتعقيبه بالتفسير تحاكت الركب كناية عن شدة السعى وفرط المجادة فى المسابقة وقيل كناية عن تجاثى المناظرين للمباحثة وبعده ظاهر وكلمة حتى انتهى الامر اى فى التباين والتفاضل غاية لقوله تباينت وما عطف عليه اى لقوله عظم التفاوت والتفاضل وحده دون ان عد ناظرا الى قول البحترى ولم ار امثال الرجال تفاوتا لدى المجد حتى عد الف بواحد وفى عد الف بواحد مبالغة ليست فى عكس حيث جعل الواحد اصلا وقوبل بالالف معدلا لفظ الواحد بالكثير اولى

فانكس

النكت والفقر ومن لطايف معان فيها مباحث للفكر ومن غوامض اسرار محتجبة وراء استار لا يكشف عنها من الخاصة الا اوحديهم وخصهم والا واسطهم وفصهم وعامتهم عماة عن ادراك حقايقها باحداقهم عناة فى يد التقليد لا يمن عليهم بجز نواصيهم واطلاقهم كشف

11 المحاسن جمع حسن على غير قياس كانه قيل جمع محسن والنكتة من النكت كالنقطة من النقط وهى نكت الكلام اسراره ولطايفه لحصولها بالفكرة التى لا تخصى احيانا من نكت بعض الارض باصبع او نحو بل لحصولها بالحالة الفكرية الشبيهة بالنكت والفقر جمع فقرة بسكون القاف وهى فى الاصل حلى تصاغ من ذهب على هيئة فقار الظهر فيستعار اولا لدقائق المعانى الشبيهة بالحلى المصوغ وثانيا لما هو فى النثر بمنزلة البيت اى لا يخفى عن دقيق معانى عبارات عن دقائق العلوم والصناعات بعبارات مختلفة نظرا الى جهات متفاوتة فسماها اولا بمحاسن النكت وثانيا بلطايف معان وثالثا بغوامض اسراره ونكر الاخيرين قصدا الى التفخيم بايراد طرق التعريف والتنكير والحق المنكر بالوصف اولهم وكرر الجار اعنى كلمة من تنزيلا لتغاير الجهات منزلة تغاير الذوات وقوله لا يكشف تاكيد وتقرير بمعنى الاحتجاب ومفعوله محذوف اى لا يكشف الاستار عنها اى عن غوامض الاسرار ومن بيانه يعلم ان مؤدى تلك العبارات ذات واحدة والا اختل نظم الكلام ومن الخاصة صفة بتقدير هو فاعل اى لا يكشف عنها احد من الخاصة والا وحديهم بدل منهم وقد يجعل هو فاعلا ومن الخاصة حالا منه قدمت مرجعا للضمير وفيه ان الاوحدى المضاف الى ضمير الخاصة لا محالة يكون منهم فلا فائدة فى هذه الحال سوى تاكيد نسبته اليهم والاوحدى كالاحمرى منسوب الى اللفظ بينهما على انه عريق فى معنى الوحدة مستحق ان يعبر عنه بالاوحد ونسب اليه واسطهم ان خيرهم وافضلهم من واسطة القلادة لاجود جوهر فى وسطها وفصهم ان خيارهم من فص الخاتم عطف الاوحدى بالاخص والواسطة بالفص لشدة ملائمة بينهما واعاد كلمة الا فى الاخيرين اشارة الى انه باعتبار الصفة بمكانه نفض اى يستحق ان تستثنى

ثم ان املاء العلم بما يغمر القرائح وانتضها بما يبهر الالباب كشاف

مرة اخرى مبالغة فى ثبات الحكم لان جهات متعددة اذ انه قصد استثناء آخر فلم يجد غيره
فاستثناه بحيث صفة اخرى تاكيدا لنفى الحكم عن غيره وقيل الاعادة لعدم تجانسهما للاولى فلا
يحسن الجمع اطلقهما فى سلكهما وهو قصور عن ملاحظة اللفظ والضمير عائدهم للخاصة اى كثير الجماعة
عماة والعمى المستعمل فى البصر قد جاء فى عمى وفى البصيرة قد جاء عمى القلب وقوم عمون
فان حمل على الاول كان مستعارا للعمى البصيرة والاطلاق تشبيه وان حمل على الثانى كان
مستعارا للبصاير واما على قبيس الجمع اعماة جمع عامى لمشاكلة عماة وضمير حقائقها
لعوامض الاسرار وبابصارهم متعلق بالادراك اى لا يلحظ ظهور المحسوس وعماة جمع عان
وهو الاسير اى هم اسراء فى يد التقليد لا خلاص لهم اصلا وكانت عادة العرب فى
اطلاق اسراءهم جز نواصيهم اهانة واذلالا ٥ ثم ان املاء العلوم عطف على اعلم مع
ما عطف عليه وفيه مبالغات من وجوه لتقرر ما يدعيه ونفى الشبهة عنه التاكيد بان وايراد
المسند اليه مبهما منونا قائم المستدعى الاطناب فيه وتوصيف المسند اجمالا بما يريده فى كلامه ويحكى
موقعه موقعه فى الاذهان وارادفه بتفصيله مبسوطا مشروحا وفائدة لفظ ثم التنبيه على انه
ينبغى ان يتأتى السامع لتحقيق ما قدمنا من ان التفاوت بحسب العلوم لا باصولها
حتى لا يتبين على ثقة وطمانينة ثم يحقق ان اشمل العلوم على النكت اللطاف علم التفسير
فيكون اختلاف بيان مراتب المفسرين اكثر املا افعل من ملى بالكسر اى امتلا فهو ملان
على ما ذكره فى المقدمة اى اشد العلوم امتلاء واخذه من ملؤ بالضم اى غنى بعيد لا ستلزامه
تشبيه النكت بالاموال وكذا اخذه من ملا بالفتح على انه للمفعول لانه قليل واما كونه
بمعنى الفاعل اى املاء العلوم للقرائح بما يغمرها فلا منع منه لان ملأت الاناء من الماء

بالكلا

القوارح من غرايب نكت تلطف مسلكها ومستودعات اسرار يدق سلكها علم التفسير الذى لا يتم لتعاطيه
واجالة النظر فيه كل ذى علم كما ذكره الجاحظ فى كتاب نظم القرآن فانه فيه كشاف

12 وبالكلاء كلاهما صحيح لان الملاء يبتنى منه وهو آلة له ولعله اظهر وذلك لان ملا بالفتح اشهر
استعمالا منه بلى بالكسر ان جعل العلوم ظروفا لدقايقها على جعلها ما هو المعتاد من ان
المظروف ليس جزءا من الظرف وان النمر الذى هو ترشيح الاستعارة حيث كان منسوبا
الى القرائح فانه ان الامتلاء منسوب اليها ايضا فانها تمتلى اولا ثم يصير مغمورة اى مستورة
وان لطايف العلوم تحيى القلوب فهى بالقياس اليها اشبه بالماء فهما بالقياس
العلوم والقريحة الطبيعة وهى فى الاصل اول ما يستخرج من البئر الطهوله بالقرح والتاثير والحلق عليها
يقع فى القلب بغتة بوسابقة طلب ثم نقلت منه الى محلها اعنى القلب والنفس افعل من نهض الام
قام به تبهر تغلب والقوارح الكوامل الثوابت جمع قارح وهو من ذى الحافر ما كمل سنه وبلغ
اسنه تلطف مسلكها اى يدق طريق الوصول اليها فلا يسلك الا الفكرة الصايبة والسلك
الخيط ودقته كناية عن لطافة الجواهر المنظومة فلا يدركه الا البصير وناقبة جمع بين غرابة النكت و
لطف المسلك اشارة الى ان قوله من محاسن النكت ومن لطايف معان وجعل قوله ومستودعات
اسرار بازاء قوله ومن غوامض اسراره علم التفسير يبحث فيه عن احوال الكلام الله تعالى المجيد من حيث
دلالته على مراده وينقسم الى التفسير وهو ما لا يدرك الا بالنقل كاسباب النزول والقصص فهو ما يتعلق
بالرواية والى التاويل وهو ما يمكن ادراكه بالقواعد العربية فهو ما يتعلق بالدراية فالقول فى
الاول بلا نقل خطا وكذا القول فى الثانى بمجرد التشهى وان صادف فيهما واما استنباط المعانى
على قوانين اللغة فمما يعد فضلا وكمالا ٥ لا يتم اى لا يكمل ولا يصلح لتعاطيه تناوله وكما
ذكر نصب على المصدر اى ذكرا كذكر علم صلاحيته كل ذى علم لتعاطيه مثل ذكره ذكرا ولا نقل
هنا لكلام الجاحظ ذكر هذا المعنى فى كتابه تاييدا لما ادعاه ثم فصل كلامه المجمل بقوله فالفقيه واه

وان برز على الاقران في علم الفتاوى والاحكام والمتكلم وان بز اهل الدنيا في صناعة الكلام وحافظ القصص والاخبار وان
كان من ابن القرية احفظ والواعظ وان كان من الحسن البصري اوعظ والنحوي وان كان انحى من سيبويه واللغوي وان علك
اللغات بقوة لحييه لا يتصدى منهم احد لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق الا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن

وهذه الفاء اعدل شاهد لما ذكرنا عند من له دربة باساليب الكلام وذكر بعض من اثق بروايته انه رأى
كتاب نظم القرآن فلم يكن فيه شيء من هذه العبارات وعلى هذا فقط سقط مؤنة توجيه منتهى
كلامه وتوجيه ما قيل فيه تبرز علية فاق والاقران الاكفاء جمع قرن بالكسر وفي المغرب ان
استحقاق الفتوى من الفتي لانها جواب في حادثة او احداث حكم او تقوية لبيان مشكل
يعني انه يلاحظ في الفتوى ما ينبي عنه الفتي من الحدوث او القوة تبرز علية والقصص بكسر القاف
جمع قصة ابن القرية بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة واصله ضمي الوب واسمه ايوب
والقرية امه وهي في الاصل حوصلة الطاير كان من الحفاظ نقل الكتب القديمة الى العربية
قتله الحجاج ٥ الحسن البصري هو المكنى ابا سعيد من اكابر التابعين لقي عليا في المدينة وكان
مشهورا بالحكم والمواعظ واذا اطلق الحسن في الكتاب فهو المراد قدم المشكلة على الافعل
التفضيل في الموضعين رعاية للسجع والنحوي من ينحو اذا نظر في علم النحو وتكلم فيه ومنه النحاة
جمع ناح واللحي منبت اللحية عبر بعلك اللغات عن ضبطها واتقانها ودل على سهولة
ماخذها ما لزم فيه تحريك اللحيين باستعمال اللسان ولا يتصدى خبر لقوله فالفقيه وما عطف عليه
وهذه الشروط اعني قوله وان برز واخواته وقعت احوالا وقد جردت عن معنى الشرط
فلا يحتاج الى تقدير جواب وان جوز انتصاب الحال من المبتدأ بمعنى ان انتساب الخبر اليه
في حال كذا فكل من الفقيه وما عطف عليه صاحب الحال التي تليه الا ان صاحب الحال بعد
احد كسب التفضيل معناه ان لا يتصدى منهم الفقيه مبرزا على اقرانه وهكذا وابرازها في
صورة الشرط ايذانا بان هذه الامور غير واقعة بل مفروضة كانه قيل وضعا بتبرزه
على اقرانه وغلبته على اهل زمانه ونحو التقييد باهل الدنيا اشعار بعظم التفاوت في صناعة

الكلام

وهما علم المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما آونة وتعب في التنقير عنهما ازمنة وبعثته على تتبع مظانهما همة في معرفة لطائف حجة الله
وحرص على استيضاح معجزة رسول الله بعد ان يكون آخذا من سائر العلوم بحظ جامعا بين امرين تحقيق وحفظ كثير المطالعات طويل المراجعات
قد رجع زمانا ورجع اليه ورد ورد عليه فارسا في علم الاعراب مقدما في حملة الكتاب كشاف

13

الكلام وتلك الطرائق اشارة الى قوله مسلكها وتلك الحقائق الى قوله مستودعات اسرار يدق عن [illegible]
الغاص على اللؤلؤ اخرجه واستعلى علمه الا رجل استثناء مفرغ من اعم عموم المعنى استثناء من كل ذي علم
برع بالضم والفتح فاق في البلاغة قوله مختصين بالقرآن ان كانت دلالة على المقصود عنه كما هو اصل اللغة
فالمعنى ان استعمالهما في القرآن اكثر فكانهما دونا لمعرفة اسرار بلاغته ودلايل اعجازه فهما للقرآن
لا لغيره وان حصلت دلالة من المقصود كما هو المشهور في الاستعمال فالمعنى ان الاطلاع على فوائده
والكشف عن وجوه فوايده لا يحصل الا بهما فهما لهما لا لغيرهما ٥ تمهل اي اتاد من المهل
بسكون الهاء ادق من المهل بفتحها والارتياد من راد يرود راد الكلاء وارتاده اذا
طلبه آونة وازمنة جمع اوان وزمان للتكثير اي اوانا بعد اوان وزمانا بعد زمان
كقوله تعالى اوليك عليهم صلوات من ربهم اي صلوة بعد صلوة كما حكي ولا نظر الى كونهما جمعي
قلة اذ لا يناسب المقام اصلا التنقير عن الامر البحث عنه ومظنة الشيء مالفه الذي يظن كونه فيه
ومظان العلمين تراكيب البلغاء والقرآن حجة الله تعالى على خلقه ومعجزة رسوله في اثبات
نبوته فينبغي ان يعتنى بشانه ويتحمل المشاق في معرفة لطايفه والاستيضاح عن اعجازه بعد
ان يكون ظرف لبرع وما عطف عليه بحظ مفعول آخذا اي خذ الطعام وخذ بالطعام [illegible]
العطف بين اخبار يكون تنبيها على ان كل واحد منهما مستبد بنفسه [illegible] ان
تثبت استقلالا قد رجع بيان لقوله طويل المراجعات اي رجع زمانا طويلا في التعلم ورجع اليه
في التعليم ورد على غيره في المناظرات ورد غيره عليه فارسا في علم الاعراب تخصيص للنحو
من بين سائر العلوم التي يكون مع [illegible] منها بحظ وافر والمناظرات كلاما في علم الاعراب فانه
العمدة في هذا الباب مقدما في معرفة كتاب سيبويه في حملة اي حمل كتاب ونحو فيه قال

وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقّادها يقظان النفس درّاكا للمحة وان لطف شانها متنبها
على الرمزة وان خفي مكانها لا كزّا جاسيا ولا غليظا جافيا متصرفا ذا دربة باساليب النظم والنثر مرتاضا غير ريّض بتلقيح بنات
الفكر قد علم كيف يرتّب الكلام ويؤلف وكيف ينظم ويرصف طالما دفع الى مضايقه ووقع في مداحضه ومزالقه كيف م

قال السير فيما سبق بمثابة من قبله ولاحقه من بعده وكان عطف على قد برع ثم ذلك الى ما ذكر مع
من براعته في العلمين بعد كونه كذا وكذا ه مسترسل الطبيعة اى سلس الطبيعة في الحركات
الفكرية نحو دقائق العلوم سهل القبول لها لانقياده من قولهم بعير رسل بفتح الراء اى سهل
السير وناقة رسلة فيها لين ه مشتعل القريحة في استجلاء الدقائق وانتقادها عند
الوصول اليها وقوله وقّادها دفع لتوهم التجوز كما ان الوهج بعد سرعة الاشتعال كما ان منقادها
دفع لتخيل الضعف في الاسترسال وفيه حاصله ان له طبيعة كاملة في السلاسة والقبول
وكاملة في النفوذ والوقود اللمحة الاشارة الخفية والرمزة الايماء بالشفتين او الحاجب
والكزازة الانقباض واليبوسة رجل كزّ وقوم كُزّ بالضم وكسر كزّة اذا كان في عوده يبس
عن الانعطاف الجاسي الصلب جسأت يده من العمل اى صلبت الجافي الناشئ من الجفاء وهو
الغلظة في العشرة ترك الرفق في المعاملة والكلام ثبت اولا سلاسة الطبيعة وصفائها
وجودة القريحة وذكائها بحسب الفطرة ثم نفى اضدادهما مبالغة في اثباتهما ثم شرع بقوله متصرفا
في الصفات العملية المتفرعة على تلك القوى الخلقية ولا شبهة في ان ذلك ترتيب انيق
لا فتور فيه ولا التباس فمن لا يعجبه مثل هذا التركيب فليتهم نفسه في الدربة العادة والتجربة
اساليب الكلام فنونه والمرتاض ما تمت رياضته والريض ما كان اهلا لها ولم يرض بعد
وقوله غير ريض دفع لتوهم التجوز في المرتاض بنات الفكر اما المقدمات وتلقيحها ترتيبها
على وجه يؤدي الى المطلوب واما النتائج كما اشتهر في الاستعمال ويراد استخراج نتيجة من اوى
دلالة على قوة الفطانة وكمال الرياضة او يراد التلقيح لاجلها وقد علم بيان وتوضيح
لقوله مرتاضا بتلقيح بنات الفكر اى وقد علم كيف يرتب اجزاء الكلام ويؤلف بينها

وكيف

ولقد رأيت اخواننا في الدين من افاضل الفئة الناجية العدلية الجامعين بين علم العربية والاصول الدينية كلما رجعوا الي في تفسير آية
فابرزت لهم بعض الحقائق من الحجب افاضوا في الاستحسان والتعجب واستطيروا شوقا الى مصنف يضم اطرافا من ذلك حتى اجتمعوا الي مقترحين

وكيف ينتظم افراده وكيف يرصف في نظمها اى علم كيفية التلقيح في المقدمات وانواعها ليرتقي الفهم والاحكام
وكلمة ما في طالما وقلما اما مصدرية اى طال اندفاعه واما كافة تمنعهما عن طلب الفاعل لفظا وتهيئهما
لوقوع الفعل بعدهما ويؤيده انها كتبت موصولة كما في انما وجاز الفصل بينها وبين الفعل قال
الكميت وقد طالما يا آل مروان الثمتم ه ولقد رأيت بعد الماخوذ في الخطبة معطوف على قوله ثم
ان املاء العلوم عطف القصة على القصة على التفسير اى كان طبقات المفسرين وغاية التبيان من
لكثرة نكتة وتوقف ادراكها على شرائط قلما تجتمع في واحد وكنت انا في اعلى طبقات منها قادرا
طبقة در
على كشف سرائر هذا الفن وفرائده ووجدت الناس محتاجين الى ذلك غاية الاحتياج ملحين
علي في هذا الباب فتصديت لوضع هذا الكتاب فاتمه الله تعالى على يدي في ادنى مدة واللام في لقد
جواب قسم مقدر دفعا لما يختلج في وهم من له ريبة في صدقه وتوحيد الضمير في رايت للاول الرواية
له خاصة وجمعه في اخواننا للارادة انهم اخوة للطائفة العدلية عامة وبيان الاخوة التي هي جمع قلة
بالافاضل الذي هو جمع كثرة تنبيه على انهم وان قلوا صورة فهم الكثيرون حقيقة اى شرفا
وفضيلة وذكر الفئة الناجية اشارة الى انهم الذين حكموا في الحديث بنجاتهم وقوله في الدين ظرف
لاخواننا لتضمنه معنى الموافقة والمعاونة الجامعين صفة الافاضل وعلم العربية يتناول اقسامها
من اللغة وغيرها والاصول الدينية علم الكلام والشرطية اى كلما رجعوا مفعول ثان لرأيت وفي هذا التعميم
مبالغة بعض الحقائق اى بعض حقايقها او بعض ما عندي منها افاضوا اى شرعوا دفعة في استحسان
ما ابرزته لهم وفي التعجب منه استطيروا استخفوا كانهم حملوا على الطيران شوقا مفعول له
لا تمييز اذ لا معنى لقولك استطير شوقه ه اطراف الدينية نواحيها وسوادها ما فيتعين لكون ب
الكلام اى يضم اشياء كثيرة من ذلك الى حيث ما ابرزت لهم وقد اراد ثم ذلك المبرز

مقترحين ان املي عليهم في الكشف عن حقايق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل فاستعفيت فابوا الا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد والذي حداني على الاستعفاء على علمي انهم طلبوا ما الاجابة اليه علي واجبة لان الخوض فيه كفرض العين ما ارى عليه الزمان كشاف

المتشوف
المتوفر في جمعوا اي ادق تجنيهم وشوقهم الى الاحتجاج والاقتراح السؤال عن غير روية ويدل على كمال الاملاء مقترحين فاما ان يقدر مفعوله اي املي كتابا في الكشف او ينزل منزلة اللازم اي افعل الاملاء في الكشف حقايق التنزيل معانيه التي يساق اليها بلا صرف عن ظاهره والتاويله ان يصرف الى خلاف ظاهره لامارة تدل عليه وعيون الاقاويل خيارها عطف على حقايق التنزيل اي الكشف عن الحقايق بابرازها وعن العيون بتفصيلها وتوجيهها او عطف على الكشف في الاقاويل جمع اقوال جمع قول وانظر في وجوه متعلق بالاقاويل وحسن هذه العيون في الوجوه واستعفيت طلبت الاعفاء اي عفو عن الخروج منك اي دعني منه واستشفعوا استشفع اليه سأله ان يكون شفيعاله وعطف علماء العدل من قبيل عطف الصفات واراد بعظماء الدين الزهاد والعباد والمعتزلة سموا انفسهم اهل العدل لانهم اوجبوا على الله تعالى ما هو عدل عندهم من ثواب المطيع وعقاب العاصي وتيسير اسباب الطاعات وازاحة المعاصي ورعاية ما هو الاصلح للعباد ولم يجوزوا عليه شيأ مما يعدّ ظلما واهل التوحيد اذ لم يثبتوا له تعالى صفات قديمة زايدة على ذات الله تعالى لاستلزامه تعدد القدماء المنافي للتوحيد والذي حداني مبتدء خبره ما ارى عليه جملة معترضة بين المعطوف عليه والمعطوف اعني فابوا اي مليت وفايدتها تاكيد حقية الاقتراح والاستشفاع واظهار ان استعفاءه لم يكن عن قصوره بل عن استقصاره من يستغني بنوره حداني ساقني وعدي بعلى لتضمين معنى الحمل والبعث على علمي حال من المفعول وقد تكون جملة حالا كلمة ما موصولة والاسمية صلتها اي طلبوا الامر الذي تجب علي خاصة الاجابة اليه لان الخوض تعليل لتخصيص الوجوب بذاته لان هذا الامر وان كان من فروض الكفايات الا انه صار بالنسبة اليه كفرض العين اذ كان متعينا له في زمانه ما ارى اما موصوفة اي شيء اي عليه من رثاثة بيان

من رثاثة احواله وركاكة رحاله وتقاصر هممهم كشاف

نيتصب حال
لما وصفه او ايها دامّا موصولة ومن رثاثة بيان للضمير في عليه وحال منه لا للموصولة اذ لا على من خبر المبتدء وقيل المعنى لا يساعد على جعله حالا من ضمير عليه فلما لان المعنى ما ادرى الزمان رثاثة حالة وهو وهم ودفع بان المبني ليس في حكم الساقط بالمرة واما لان تقييد الروية بكونه رثاثة لا فائدة فيه وجوابه ان ما يرى عليه الزمان يتناول بمفهومه ما لا يكون رثاثة كان الترحيب يتناول بمفهومه ما لا يكون رثاثة فكما ان من الاولى ان حال من الرحيب مقيدة للعامل بكونه من الرحيب فكذلك من رثاثة حال من الضمير في عليه مقيدة للروية بكون المرئي رثاثة وهي البذاذة في الثوب رثّ اي خلق والركاكة الضعف في رجل ركيك اي ضعيف لا غناء له فضلا مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده من الوقوع على نفي الاعلى واستحالته اي بعده عن الوقوع فيقع بعد نفي اما صريح كقولك فلان لا يعطي الدرهم فضلا عن الدينار يريد ان اعطاء الدرهم منفي عنه مستبعد فكيف يتصور منه اعطاء الدينار واما ضمني كقوله وتقاصر اي عن ان هممهم تقاصرت عن بلوغ ادنى عدد هذا العلم وصار منفيا مستبعدا عنهم فكيف ترتقي الى ما ذكر من الكلام الموسوس وهو مصدر كقولك فضل عن المال كثير اذا ذهب اكثره وبقي اقله وما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء من الكثرة والقلة نظر بعضهم الى معنى الذهاب والبقاء فقال تقدير الكلام في المثال الاول عدم فضل اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار اي ذهب اعطاء الدينار بالكلية وبقي عدم اعطاء الدرهم وفي المثال الثاني فضل تقاصر الهمم عن بلوغ ادنى العدد من الترقي بالمرة وبقي التقاصر فالباقي هو نفي الادنى المذكور قبل فضلا والذاهب نفي الاعلى المذكور بعده وح يفوت شيأن من اصل الاستعمال الاول كون الباقي من جنس الذاهب اذ ليس انتفاء الادنى من جنس الاعلى الثاني كون الباقي اقل من الذاهب اذ لا معنى لكون انتفاء الادنى اقل من نفي الاعلى قال قلت المفهوم من فضلا

عن اخذ عدد هذا العلم فضلاً عن ان ترقى الى الكلام المؤسس على علمي المعاني والبيان فما مثبت عليهم مسئلة كشاف

ح ان ما بعده ذاهب منتصب واما انه دخل في الانتفاء او قريب منه مما قبله كما هو المقصود فلا قلت قد يفهم ذلك من كونه على واولى بالانتفاء من الاخر نظرا الى ان معنى القلة والكثرة فقالوا التقدير في المثال الاول فضل عدم عطاء الدرهم على عدم عطاء الدينار لان العدم الاول قليل بالقياس الى العدم الثاني فان الاول عدم ممكن يستبعد وقوعه والثاني عدم مستحيل فهو اكثر قوة وارسخ من الاول وفي المثال الثاني فضل تقاعد الهمم عن الادنى على تقاعدها عن الترقي اي انقعاد الاول قليل بالقياس الى الثاني فان انقعاد عن الترقي واجب وعلى هذا التوجيه يفوت من اصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء ويلزم ان لا يكون لكلمة من صلة له بحسب معناه المراد بل اصله ويحتاج الى تقدير النفي فيما بعد فضلا ولبعضهم توجيه ثالث مبني على اعتبار ورود النفي على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى كانه قيل لا يعطي الدرهم فضلا عن الدينار اي فضل عطاء الدرهم من عطاء الدينار على ان ذهب اعطاء الدينار وبقي منه بقية هي عطاء الدرهم ثم اورد النفي على البقية واذا انتفت بقية الشيء كان ما عداها منه اقدم منها في الانتفاء ويرجع حاصل المعنى الى ان عطاء الدينار انتفى اولا ثم تبعه في الانتفاء عطاء الدرهم وهكذا بلوغ الهمم الى ادنى العدد بقية من جنس الترقي فاذا تقاعدت عن البلوغ كان تقاعدها عن الترقي مقدما عليه وناصب فضلا محذوف وجوبا لجريه مجرى تتمة الاول بمنزلة كاسمها ولا محل لذلك المحذوف من الاعراب وان زعم بعضهم انه حال ولا يلتبس عليك الحال في ذلك الفعل المحذوف على الوجه الاخير ونظيره على الوجهين الاولين واخذ عدد هذا العلم هو اللغة والصرف والنحو مما يتوصل به الى المعاني الوضعية في الكلام المؤسس اي الى ادراكه بتحصيل عدده ويريد به كلامه في الكشف عن حقائق التنزيل لانه بصدد ابداء عذر الاستعفاء عن املائه والتفرقة وقوله وطائفة

تم الكلم

في الفواتح وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا كثير السؤال والجواب طويل الذيول والاذناب وانما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وان يكون لهم منارا ينتحونه ومثالا يحتذونه فلما صمم العزم على معاودة جوابي والاناخة بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة وجدت في مجتازي بكل بلد من فيه مسكة من اهلها وقليل ما هم عطشى الاكباد الى العثور على ذلك المملى متطلعين الى ايناسه حراصا على اقتباسه فهز ما رأيت من عطفي وحرك الساكن من نشاطي فلما حططت الرحل بمكة اذا انا بالشعبة السنية من الدوحة الحسنية الامير الشريف الامام شرف آل رسول الله ابي الحسن علي بن حمزة بن وهاس ادام الله مجده وهو النكتة والشامة في بني الحسن مع كثرة محاسنهم وجموم مناقبهم اعطش الناس اكبادا واوراهم زنادا حتى ذكر انه كان يحدث نفسه في مدة غيبتي عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه

16

من الكلام يريد الطويل فان المراد به القرآن فقد سمي الفواتح اي الحروف المقطعة في اوائل السور بل وقيل اراد الفاتحة وصيغة الجمع تعظيم لها وهو بعيد جدا الا ان يراد فاتحة الكتاب مع فواتح السور وكان اي المملى حاولت به قصدت بذلك المبسوط منارا اعلاما ينتحونه يقصدونه ويحتذونه يقتدون به ويقيسون عليه صمم العزم اي خلص عن التردد وصار ماضيا لا فتور فيه من صمم السيف اذا مضى في العظم وقطعه وصمم فلان على امره اي مضى على رايه فيه وجدت في مجتازي اما مصدر فيتعلق به الى رايت في اجتيازي بكل بلد واما اسم مكان فيتعلق الجار بوجدت والمسكة مقدار ما يتمسك به من عقل او علم او قوة والضمير في اهلها للبلد بتاويل البلدة ولقد تفنن بايراد معنى واحد في صور مختلفة فوحد الضمير مذكرا في قوله فيه نظرا الى لفظ من وجمعه في وقليل ما هم نظرا الى المعنى وجمع واخر فقليل مع انه خبر لقوله هم قدم عليه اهتماما به بناء على انه صفة لمقدر لفظه مفرد ومعناه جمع مثل فوج او حزب وقيل عطشى الاكباد لانهم جماعة واستعمل جمع السلامة والتكسير في التطلع التشوق والايناس الابصار والعطف الجانب وهز العطف كناية عن السرور لان الفرحان يتحرك نشاطا ومن للتبعيض وهو مع عطفي مفعول هز اي حصل في بعض الارتياح لان تمامه كان باستدعاء الشريف وقد يقال هز العطف كناية عن ازالة الغفلة فان الغافل ينبه بتحريك جانبه والمقام ناب عنه اذا للمفاجاة اي فاجات زمان انا ملتبس بالشعبة اي اذا فاجات وهو جواب لما الحسنية الرفيعة والدوحة الشجرة العظيمة والامير بدل من الشعبة او بيان وبه خرج الكلام عن الاستعارة الى التشبيه كقوله حتى تبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر والنكتة كل نقطة من بياض في سواد او عكس والشامة الخال وقيل هو النكتة والشامة في وجه الانسان العلم المشار اليه وقيل حال واما يصح عنده ان يجعل اضافة لفظية ولم يذهب اليه المصنف فالاولى ان يكون من مفعولاتها

من المشاق بقطع الفيافي وطي المهامه والوفادة علينا بخوارزم ليتوصل الى اصابة هذا الغرض فقلت
قد ضاقت علي المستقر الحيل وعيّيت به العلل ورأيتني قد اخذت مني السن وتقعقع
الشن وناهزت العشر التي سمتها العرب دقاقة الرقاب كشاف

قال عليه السلام جاه منزل صدقت وهذا جائز عند الكوفية فقط وعند البصرية في مثل هذا المحل التقدير
قوله وصدت المشاده المشاغل وقد يكون واحده مشده بضم الميم وكسر الدال من شده كما
المشاغل جمع مشغل من شغله وهو لغة ضعيفة في اشغله الا ان مشده مما لم يستعمل الا اصلا وانما
المستعمل شده الرجل اي شغل او دهش فهو مشدوه وجاز ان يكون من الثلاثي جمع مشدة
بفتح الميم والدال اي بمعنى الشده فان المشاغل مقام الحيرة والدهش كانت الولد
مجبنة مبخلة اي مخلقة ومظنة لذلك والفيافي الصحاري والملساء والمهمه المفازة
البعيدة والجمع الفيافي والمهامه وفد فلان على الامير اي ورد عليه رسولا وخطب بتهنئة
نحوها جمع الضمير في علينا تعظيما ليناسب لفظ الوفادة والقول بانه للتواضع والاشارة الى ان وفادة
لا يكون علي وحده بل مع آخر من الافاضل يوافقه ليتوصل الى هذا الغرض فانه يحصل منه كمال العقد
اجمل الاخوان شفعاء عنده لا يلايم المقام فقلت عطف على جواب لما الى فاجابت محله
المستقر اراد نفسه والتفت لان الحيل والعلل يناسبان وصف الاستقرار لا ذات المتكلم
تقي بالامر اذا لم يهتد لوجهه وعييت به العلل اي اهتدى الله لم يكن له التمسك بها وهذا
ابلغ من ان ثم عيي بالعلل اي لم يهتد اليها كان عدم الاهتداء الى شيء منه اليها فيه تحصيل الداء
للسقوية اي عجزت العلل فلم يجد ما يتعلل به وح يفوت تلك المبالغة والاستعمال المشهور
من كون الباء اصلية للفعل ورأيتني معطوف على فقلت وبيان لسبب العذر والعجز طريقة الماء
والاخذ في طريقة اخص منها اخذت مني السن اثرت فيّ واخذت من قواي وتقعقع
منها والشن القربة البالية وتقعقع الشن تصوت اراد استيلاء اليبس على
جلده لكبر سنه ناهزت شارفت وقاربت والعشر المسماة بدقاقة الرقاب

ميعابي

فاخذت في طريقة اخصر من الاولى مع ضمان التكثير من الفوائد والفحص عن السرائر ووفق الله وسدد ففرغ منه في مقدار مدة خلافة ابي
بكر الصديق وكان يقدر تمامه في اكثر من ثلاثين سنة وما هي الا آية من آيات هذا البيت المحرم وبركة افيضت علي من بركات
هذا الحرم المعظم اسأل الله ان يجعل ما تعبت فيه منه سببا ينجيني ونورا لي على الصراط يسعى بين يدي ويميني ونعم المسؤول

سورة فاتحة الكتاب مكية كشاف

هو ما بين الستين الى السبعين وقد حكم سيد البرايا بانها معترك المنايا فاخذت عطف على اتتني
مع ضمان حال من اخذت اي مقارنا بالضمان وكفالته بذلك رفعا لما يتوهم في الاختصار من فوت الفوائد الكثيرة
جمع سريرة بمعنى السر وسدد اي وفق للسداد وهو الصواب من القول والعمل ففرغ منه اي من الكتاب
لدلالة السياق عليه بل لكونه مذكورا معنى لان قوله طريقة اخصر عبارة عنه ولم يصح باسناد الفراغ
الى نفسه تنبيها على ان الفراغ منه في مثل ذلك الزمان لا يتصور من انسان بل هو محض موهبة
من عند الله المنان مدة خلافة ابي بكر سنتان واربعة اشهر او ثلاثة اشهر وتسع ليال اي كان
يقدر تمامه في اكثر مدة من مدة خلافة الاربعة ما تفق في مدة خلافة فقلّم مدة خلافة وما هي
الى الفراغ في تلك المدة القليلة وتانيث الضمير باعتبار خبره الذي هو آية وقوله من آيات هذا
البيت المحرم ناظر الى قوله تعالى فيه آيات بينات ما تعبت فيه منه الضمير الاول لما والثاني
للكتاب فيجعل من بيانية لا تبعيضية لانه تعب في مجموعه لا في بعضه فقط وقيل بالعكس اي ما تعبت
في تصنيف الكتاب وقيل الاول لله والثاني لما اي ما تعبت منه في ذات الله تعالى ومرضاته كقوله تعالى
جاهدوا فينا وقيل بالعكس فيكون من منه صفة لسببا فلما قدمت صارت حالا اي يجعل المتعوب فيه
وهو الكتاب سببا من الله وقد يقال الاول للحرم والثاني لما اي ما تعبت منه في الحرم والباء في
بيميني بمعنى في اي يسعى بين يدي وفي يميني وهو مقتبس من قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
ونعم المسؤول عطف على اسأل الله فاما ان يجعل اسأل الله انشاء للسؤال او يقدر القول
فيه اي اقول نعم والمخصوص بالمدح محذوف اي نعم المسؤول الذي هو الله او نعم المسؤول
هو اي الجعل المذكور قوله سورة فاتحة الكتاب فاتحة الشيء اوله فقيل مصدر بمعنى الفتح
كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به

اولا وبتوسطه يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وقيل الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشيء اذ
به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح فالتاء علامة للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في
الذبيحة وهذا اقرب لغة فانها للمصادر والكتاب كالقرآن يطلق على المجموع المنزل المكتوب في
المصحف وعلى القدر المشترك بينه وبين اجزائه ومعنى فاتحة الكتاب اوله ثم صارت بالغلبة علما لسورة
الحمد وقد يطلق عليها الفاتحة وحدها فاما ان يكون علما آخر بالغلبة ايضا لكون اللام لازمة
واما ان يكون اختصارا او اللام كالخلف عن الاضافة الى الكتاب مع لمح الوصفية الاصلية
ذكر بعضهم ان هذه الاضافة بمعنى من التبعيضية لان اول الشيء بعضه ورد عليه بان بعض
الشيء قد يراد به ما هو فرد منه كما في زيد بعض الانسان وقد يراد ما هو جزء له كما في اليد بعض زيد
واضافة الاول الى الشيء بمعنى من دون الثاني ثم اشترط فيها كون المضاف اليه جنسا
للمضاف صادقا عليه وحمل من بيانية كما في خاتم فضة واضافة الثاني اليه بمعنى اللام كيد زيد
لكن ان يحمل الكتاب جنسا شاملا لكل ما اي فاتحة هي الكتاب لان هذه السورة فاتحة
واول بالقياس الى المجموع المنزل الكلي الذي هو القدر المشترك فان قيل ذكر في الكشاف
ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من اي من يشتري اللهو من الحديث
فبين اللهو بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد الحديث المنكر
كما ورد في الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات وجوز ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية
كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فعلى التقدير الثاني ان
اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه كما يصدق على الحديث المنكر فيكون
الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان اريد به العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزءا منه

فنقول

وقيل مكية ومدنية لانها نزلت بمكة مرة وبالمدينة اخرى وتسمى ام القرآن لاشتمالها على المعاني التي في القرآن من الثناء على الله بما هو اهله
ومن التعبد بالامر والنهي ومن الوعد والوعيد وسورة الكنز والوافية لذلك وسورة الحمد كشاف

فقد ثبت اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية وان لم يكن مشهورة قلنا الظاهر ان المراد مطلق الحديث
لكن وقع العلاقة النظرة اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فما كان فيه المضاف اليه جنسا يحمل عليه
بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر للهو جعلها بيانية وما لم يكن كذلك
كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى قوله لانها نزلت اولا بمكة مرة
اي حين افترضت الصلوة بل هو اول سورة نزلت بها على قول اكثر المفسرين وبالمدينة
اخرى اي حين حولت القبلة واما كونها مدنية فقط فلا شبهة في بطلانه ولما كان تسميتها بفاتحة
الكتاب وسورة الحمد ظاهرة وكذا بسورة الشفاء والشافية اذ قد ورد انها شفاء من كل داء
لم يتعرض لها واما تسميتها بام القرآن وسورة الكنز والوافية فلاشتمالها على اصول معاني القرآن
وهي ثلثة الاول الثناء على الله تعالى بما هو اهله الثاني تعبد العباد وتكليفهم بالامر والنهي الثالث
الوعد بالترغيب والوعيد بالترهيب اما الثناء عليه او صفات الكمال على الله تعالى فظاهر واما
التعبد ففي قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به من امتثال اوامر
الله ونواهيه او في قوله تعالى الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام
او في قوله الحمد لله لان مآل معناه قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده
واما الوعد والوعيد ففي قوله تعالى انعمت عليهم والمغضوب عليهم او في قوله يوم الدين اي الجزاء
للثواب والعقاب واما انحصار مقاصد الكلام المجيد في تلك الاصول الثلثة لانه انزل ارشادا
الى معرفة المبدأ والمعاد ليؤدوا حق المبدأ بامتثال ما امر به ونهي عنه ويتخذوا بذلك للمعاد
مثوبة كبرى وبعبارة اخرى انزل القرآن كافلا بسعادة الانسان وذلك بان يتوفى مولاه
ويتوصل اليه بما يقربه منه وينفصل عما يبعده عنه ولا بد في التوصل من باعث هو الوعد و

والمثاني لانها تثنى في كل ركعة وسورة الصلوة لانها تكون فاضلة او مجزية بقراءتها
فيها وسورة الشفاء والشافية كشاف

التنصيص في زاجر هو الوعيد ولولا مجال استيلاء الكسل الطبيعي على النفوس تسلط عليها الهوى
وحجبت عن حضرة نور الانوار بظلمات بعضها فوق بعض وقد يظن ان ههنا مقصدا رابعا
هو الدعاء والسؤال في قوله تعالى اهدنا ويجاب بانه متفرع على ما ذكر فان المقصود من الدعاء ما كان
في امر الآخرة اداء الطاعة وترك المعصية لا يقال كثير من السور تشتمل على هذه المعاني ولم يسم ام
القرآن لانا نقول هذه السورة متقدمة على ساير السور وضعا بل نزولا على قول الاكثر وشاملة
على تلك المعاني مجملة على احسن ترتيب ثم صارت مفصلة في السور الباقية فنزلت منها منزلة
مكة من ساير القرى حيث مهدت اولا ثم دحيت الارض من تحتها فكما انها ام القرى كانت
هي ام القرآن على ان وجه التسمية لا يجب اطراده **قوله** المثاني جمع مثنى على صيغة اسم المفعول
من التثنية بمعنى مردد ومكرر ويجوز ان يكون جمع مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرير والاعادة
كما في سورة الزمر وقال في الحجر واحدها مثناة وفي بعض النسخ على صيغة المفعول من
التثنية كالوجه الاول في الزمر وفي بعضها بفتح الميم مفعلة من الثني كالوجه الثاني فيها وسميت
الآيات السبع التي هي الفاتحة بالمثاني لانها تثنى في كل ركعة اي كل صلوة تسمية للكل باسم الجزء و
وقد صرح بذلك في سورة الحجر حيث قال المثاني من التثنية وهي التكرير لان الفاتحة مما يتكرر قراءتها
في الصلوة وغيرها وهذه العبارة اعني لانها تثنى في كل ركعة وردت في صحاح الجوهري ايضا و
لعل فائدة المجاز المبالغة في ان كل صلوة فعلة واحدة كركعة وقد تعددت الفاتحة فيها
فيتضح تكررها زيادة اتضاح وقد يقال انها تكرر في كل ركعة بالقياس الى قرينة الثانية لوقوعها
في الاولى وفي الثانية عند انضمام الثانية اليها ولا يرد على الوجهين التنفل بركعة واحدة اذ
ليس مذهب المصنف واما من جوزه فله ان يعلل التسمية ايضا بانها تثنى في كل ركعة على احد

التاويلين

وهي سبع آيات بالاتفاق الا ان منهم من عد انعمت عليهم آية دون التسمية ومنهم من مذهبه على العكس بسم الله الرحمن الرحيم قراء المدينة والبصرة
والشام وفقهاؤها على ان التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها من السور وانما كتبت للفصل والتبرك بالابتداء بها كما بدئ بذكرها في
كل امر ذي بال وهو مذهب ابي حنيفة ومن تابعه
ولذلك لا يجهر بها عندهم في الصلوة ف

التاويلين وكيف ما كان فان تكررها في اكثر الصلوات والركعات كاف لتسميتها بالمثاني
واما صلوة الجنازة فلا ترد على هذه العبارة لانها لا تسمى ركعة بل صلاة وقيل الاشبه ان يراد
بيان محل التكرير يعني ان الفاتحة مما يتكرر في الصلوة بحسب الركعة لا بحسب الكل انها كالطمانينة
ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا بحسب كل صلوة كالتسليم فان تعددت
الركعة تكررت الفاتحة والا فلا كانه قيل لانها تثنى باعتبار تعدد الركعة ويتجه عليه ان
هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء والبعد
في قوله بقراءتها للسببية اي قراءتها في الصلوة سبب لفضيلتها على مذهب الحنفية و
لاجزائها على مذهب الشافعية فقد توقف الفضيلة او الاجزاء عليها توقف المسبب
على السبب فسميت سورة الصلوة لهذه العلاقة ثم المتبادر في متعارف اللغة انتفاء
المسبب عند انتفاء الاسباب اذ الاصل ان لا يكون هناك سبب آخر فلا حاجة الى صيغة
الحصر بان يقال لا يكون فاضلة او مجزية الا بقراءتها فيها حتى يفهم توقفهما على القراءة
قوله من عد انعمت عليهم آية اراد صراط الذين انعمت عليهم الا انه اقتصر في العبارة
لان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يعد آية لان الكل في حكم
كلمة واحدة **قوله** قراء المدينة اجمعت الامة على ان التسمية في اثناء سورة النمل
بعض آية منها فهي من القرآن اتفاقا واختلفوا في التسمية في اوائل السور فذهب بعضهم
الى انها آية من كل سورة مصدرة بها ففي هناك مائة وثلث عشرة آية من القرآن
وهو قول سعيد بن جبير والزهري وعطاء وابن المبارك وعليه الشافعي واصحابه و
ذهب بعضهم الى انها ليست من القرآن اصلا وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور

وقراء مكة والكوفة وفقهائهما على انها آية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه الشافعي واصحابه
ولذلك يجهرون بها وقالوا اثبتها السلف في المصحف ف

من مذهب ابي حنيفة واتباعه وذهب المتأخرون من الحنفية الى ان الصحيح من المذهب انها آية واحدة
من القرآن ليست جزء من السور بل انزلت وحدها للفصل بينها تبركا بها فثبت ان
ذلك اختلاف آخر وهو انها آية واحدة منفردة او آيات بعدد تلك السور ونقل عن بعض
الناس انها بعض آية من كل واحدة منها والمص لم ينقل الاختلاف الاول ولم يعتد باعداده
بدل على ذلك امران الاول انه نسب القول الاول الى قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائها
ومذهبهم انها ليست من القرآن حتى قال مالك لا ينبغي ان يقرأ في الصلوة لا جهرا ولا سرا
الثاني انه قال انما كتبت للفصل والتبرك ولم يقل وانما انزلت لهما ويؤيد ذلك انه
انما نفا في اول السور تذكيرا في اول كل امر ذي بال فيقتضي بما قررناه ان قوله على ان التسمية ليست
باية من الفاتحة ولا من غيرها من السور محمول على ما هو المشهور من مذهب ابي حنيفة من انها ليست
من القرآن وان كان ظاهر مفهومه متناولا لما اختاره المتأخرون وعولوا عليه
في الفتوى وكان حق العبارة ح ان يقول على ان التسمية في اوائل السور ليست من
القرآن الا انه عدل عنه لفائدتين الاولى ان يرد النفي في هذا القول على ما هو مذهب
المخالف لا غيرها والثانية ان يرد على من قال انها آية منفردة عن السور بناء
على ما قدمه من ان القرآن مفصل سورا وسوره آيات اذ لو كانت من
القرآن كانت من سورة قطعا واذا تحققت ما تلوناه انكشف لك ان قوله الاول
ان نفي ترك الجهر بها على القول بانها ليست باية من الفاتحة ولا من غيرها منتظم
لان حاصله انها ليست من القرآن على رأيهم فلا يجهر بها عندهم ولا يتوجه عليه ما
قيل انه لم يلزم مما ذكر ان لا يجهر بها لجواز ان يكون آية منفردة او بعض آية من كل سورة

وفي

مع توضيحهم تجريد القرآن ولذلك لم يثبتوا آمين فلولا انها من القرآن لما اثبتوها وعن ابن عباس
من تركها فقد ترك مائة واربع عشرة آية من كتاب الله تعالى كشاف

20 ودفعه بعضهم بان قوله ولذلك يجهرون بها عندهم ليس في معرض الاستدلال بل اخبار بما بنوا عليه ترك الجهر
وهو مردود بان السؤال ايضا اخبار بان ذلك البناء منهم ليس منتظما كما انتظم بناء الجهر فيه
بها على كونها آية من كل سورة الثاني ان الاستدلال باثبات السلف اياها في المصحف بخطه على
انها آية من كل سورة صحيح ولا يرد عليه ان ذلك انما يدل على كونها من القرآن لا انها آية من كل سورة
لجواز ان يكون آية واحدة او بعض آية من كل سورة وانما يرد عليه ذلك لو كان في ان
لم يلتفت الى مذهب المتأخرين فاذا كانت من القرآن كانت آية من كل سورة الثالث
ان التمسك بقول ابن عباس في اثبات ذلك المدعى تام ولا يتجه عليه انه انما يدل على انها
ليست آية واحدة واما على انها آية من كل سورة فلا الا ان يلتجى الى ان كون التسمية مائة
وثلثة عشرة آية لان السور لم يثبت العلماء عددا الا في قوله بالابتداء او ليست اصلية للتبرك لان
المتبرك به نفس التسمية لا الابتداء بها وانما هي بيان له اي للتبرك بالتسمية بان يبتدأ
بها وانما انه جعل الابتداء اولا متعلقا بالتسمية وثانيا متعلقا بذكرها فليس بينهما فرق يعتد به
قوله مع توضيحهم تجريد القرآن اعترض عليه بانه اثبت في المصحف اسماء السور و
اعداد الآي واجيب بان من فعل ذلك فقد ميزه واثبته بلون آخر قوله واربع عشرة آية
الظاهر ان يقول ثلث عشرة لخلو براءة عن التسمية واعتذر بوجوه الاول انه اعتقد
وجودها في براءة ويؤيده انه سأل عثمان عن ترك التسمية فيها كما نقل المص هناك الثاني
كانه نظر الى نزول الفاتحة مرتين فيها بسملتان هما آيتان وليس بشيء لانه يلزم منه
كون الفاتحة اربع عشرة آية وقد مر انها سبع آيات اتفاقا الثالث انه اراد ترك
التسمية مطلقا فيتناول ما في اثناء سورة النمل وهي وان كانت هناك بعض آية الا انه

قال قلت بم تعلقت الباء قلت بمحذوف تقديره بسم الله اقرأ او اتلو لان الذي
يتلو التسمية مقروء كما ان المسافر اذا حل او ارتحل فقال بسم الله والبركات كان المعنى
بسم الله احل وبسم الله ارتحل وكذلك الذابح كشاف

عدها آية مجاز الان عبارة تتابعها آية تامة في مواضع اقوى وفيه ان الخلاف في الآية
انما وقع في التسمية في اوايل السور فالظاهر ان كلامه انما كان فيها الرابع انه اراد الحاق المعدوم
بالمتروك ادخل في التغليظ والتوبيخ وفيه بحث لان تغليب المعدوم على المتروك بهيئتها
يوجب فوات نسبة الفعل الى التارك صريحا اذ يصح نظم الكلام هكذا من تركها فقد
عدم مائة واربع عشرة آية ولا شبهة في ان التصريح بنسبة الفعل القبيح الى الفاعل في ذمه
واقوى في زجره من ان يجعل سببا للفعل في الجملة ولا مجال لاعتبار الاعدام بان يقال
فقد اعدم مائة واربع عشرة آية اذ ليس منه اعدام اصلا فلا يتصور فيه تغليب اصلا **قوله**
بم تعلقت الباء لا يخفى عليك ان الادوات التي تفضي بمعاني الافعال الى ما بعدها فروع
لتلك الافعال ومتعلقة بها وكذلك المعمول من حيث هو معمول فرع عامله ومتعلق به فلذلك
قال بم تعلقت الباء وتراهم يقولون احوال متعلقات الفعل بكسر اللام واذا نظر الى
جانب المعنى قيل تعلق الفعل بكذا اما بنفسه واما بواسطة حرف وفي قوله اقرأ او اتلو
تنبيه على ان المعتبر في التقدير خصوص المعنى دون اللفظ وقوله لان الذي يتلو التسمية
مقروء بيان للقرينة الدالة على تعيين الفعل المقدر فان حرف الجر ان يقتضي
فعلا يجر معناه الى مجروره الا ان دلالته لا تتخطى مطلق الفعل فاحتيج في تعيينه الى
قرينة اخرى لتقدير نوع الجواب حيث بين اولا حال المسئول عنه ثم زاده
بيانا بالكشف عن حال مثالين كثيري الوقوع مشاركين له في خصوص الجار والمجرور
واعتبار ما في المقدر ثم اشار الى ضابطة لنوع المسئول عنه ثم اورد نظيره
في حذف متعلق الجار اما مماثلا له في خصوص الجار والمجرور معا كالنظير

الاول

وكل فاعل يبدأ في فعله بسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له ونظيره في حذف متعلق الجار قوله تعالى في تسع آيات الى فرعون
وقومه اي اذهب في تسع آيات وكذلك قول العرب في الدعاء للمعرس بالرفاء والبنين وقول الاعرابي باليمن والبركة بمعنى اعرست
او نكحت ومنه قوله فقلت الى الطعام فقال منهم
فريق نحسد الانس الطعاما كشاف

21

الاول والرابع او في خصوص المجرور فقط كالنظير الثاني والثالث وليس شيء من هذه النظائر
الجنسية تقديم الجار والمجرور على ما هو متعلق به وقدم النظير الاول من التنزيل لانه اقرب وعقبه بما هو
اقرب اليه في القوة فالاقرب كقول العرب عامة وقول بعض الاعراب خاصة وقول الشاعر
المعين فان قلت الاولى ان يقال ان الذي يتلو التسمية قراءة لان المقصود افتتاح القراءة
بالتسمية كما دل عليه قوله وكل فاعل يبدأ في فعله بسم الله قلت اراد يتلو المقروء وتلو القراءة لا يستلزم
اياه وانما ترك ذكره ودل بتلو المقروء عليه رعاية للمجانسة بين التالي والمتلو اذا امكنت و
بيانه ان المراد بالتسمية هي هذه العبارة المخصوصة التي عدت آية لا المعنى المصدري و
فيما نحن فيه شيئان احدهما من جنسها وتتلو ذكره ذكرها وهو المقروء والثاني من غير جنسها وتتلو
وجوده ذكرها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر فصح تتلو الاول ليفهم الثاني
مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا امكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا لا تتلو ما الا
الذبح فانه يتبع وجوده ذكرها واما المذبوح فليس يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم
ان يقال الذي يتلو التسمية مذبوح **قوله** كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له التسمية جعلت
مبدأ للفعل الحقيقي اعني الحدث كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر انما هو الفعل النحوي
الدال عليه في الكلام حملا اي كان مضمرا لفظ ما جعل وزعم بعض النحاة ان تقديره الا
الحرف مثلا بسم الله ابتداء القراءة واستشهد لذلك بوجهين الاول ان الابتداء
اعم من خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير اولى الثاني انهم يقدرون متعلق الظرف المستقر
فعلا عاما كالحصول والكون الثاني ان [illegible] يقصد بالتسمية من وقوعها
مبتدأ بها فتقديره اوفق بالمعنى قال ولا يرد علينا اقرأ باسم ربك لان الكلام هناك

فعل القراءة فلذلك صرح بها وقدرت لا الابتداء اوباسم ونحوه بعضهم بان تقدير الخصوصيات
احسن بالمقام واوفى بتادية المرام لانك اذا قدرت اقرء دل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على
وجه التبرك او الاستعانة وان قدرت ابتدء القراءة افاد تلبس ابتدائها بالتسمية واستشهاد الا
بقول النحاة لا يجديه نفعا فان ما ذكروه تمثيل وتقريب الا يرى انك اذا قلت زيد على الفرس
او من العلماء او البصرة كان المقدر راكبا او معدودا او مقيما واما قوله الغرض المقصود وقوع التسمية
مبتدءا بها فمسلم لكنه حاصل بان يبتدء بها في اوايل الافعال سواء قدر لفظ الابتداء او لفظ خصوص الفاظ
تلك الافعال بهذا خرج الجواب عن قوله لا الابتداء بها كما في التسمية واتيه اقول بان
القوم انما يقدرون في الظرف المستقر فعلا عاما اذا لم توجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت
فلا بد من تقديره لانه اكثر فائدة وتحقيقه ان هذا القسم من الظرف انما سمي مستقرا لانه استقر
فيه معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوى الافعال العامة كان المقدر منها وان فهم معها شيء
من خصوص الافعال كان المقدر بحسب المعنى فعلا خاصا كما في الامثلة المذكورة وذلك لا يخرجها
عن كونها ظرفا مستقرا لان معنى ذلك الفعل الخاص مستفاد فيها ايضا وجاز تقدير الفعل العام
لتوجيه الاعراب فقط ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا ضابطا عبره النحاة وفسروا
المستقر بما عامله محذوف وعام هذا وقد يتوهم من قوله فيما بعد فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص
اسم الله تعالى بالابتداء ان المقدر هو ابتدء وكانه جوز كل واحد من التقديرين وسيأتيك
هناك ما يزيل عنك الشبهة العرب هذا الصنف المقابل للعجم والاعراب منهم سكان
البادية خاصة والنسبة اليه اعرابي لانه لا واحد له اعرس باهله اذا بنى بها وكذا اذا غشيها
والرفاء بالمد الالتيام وحسن المعاشرة من رفأت الثوب اصلحت ما وهي منه وبارك

فان قلت لم قدرت المحذوف متأخرا قلت لان الاهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به لانهم كانوا يبتدءون باسماء آلهتهم
فيقولون باسم اللات باسم العزى فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء كشاف

22

همزة وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله عن قولهم بالرفاء والبنين لانه من شعار الجاهلية والبيت
للفرزدق وقيل لشمير بن ابى الحارث الضبي وفصله عن الامثلة السابقة بقوله وبينه اما لانه نظم
واما لان الجار فيه لم يقع في الابتداء او في ابتداء الكلام كما في غيره وقبله: اتوا نارى فقلت
منون انتم: فقالوا الجن قلت عموا ظلاما: قال الجوهري عم صباحا كلمة تحية كانه
محذوف من نعم ينعم بالكسر فيهما وهي لغة شاذة في نعم ينعم بالضم فيهما نعومة اى صار ناعما لينا
وتقول انعم الله صباحك من النعومة ونقل عن الازهري انه من الوعامة بمعنى السهولة وعن يونس
من وعمت الدار اعمها اذا قلت لها انعمي وفرق بين قال ومنهم حالة الفاعل والانس
بفتح الهمزة والنون رواية الجوهري وبكسر الهمزة وسكون النون رواية غيره قوله لم قدرت
المحذوف متأخرا هذا السؤال لا يختص بتسمية القارئ بل يتناول تسمية المسافر والناكح
كل على جعل التسمية مبدأ الفعل فانه قد صرح بتأخير المقدر في كلام المسافر وسائر الله
في كلام غيره وكلمة من في قوله لان الاهم من الفعل والمتعلق به تبعيضية والمعطوف في حكم
الانسحاب كانه قيل لان الذي هو اهم من صاحبه من هذين واللام في الاهم قائمة مقام
التفضيلية وقوله لانهم كانوا يبتدءون بيان لوجه كونه اهم اذ لا يكفي ان يقدم للاهتمام
بل لا بد ان يبين ما يقتضي الاهتمام بذكره والاعتناء بشأنه كما نص عليه صاحب اسرار
البلاغة اى كان المشركون يبتدءون في افعالهم باسماء آلهتهم فيقولون عند الشروع فيها
باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام العاري عن قصد التبرك و
التعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك باسم الله بل كانوا يشركون به آلهتهم فوجب
على الموحد ان يقصد بعبارة قطع شركة الاصنام كيلا يتوهم منه تجويز الابتداء

وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما فعل في قوله تعالى اياك نعبد حيث صرح بتقديم الاسم
ارادة الاختصاص كشاف

باسمائها فيكون قصر افراد وانما اقحم لفظ معنى واضافه الى الاختصاص مبالغة في بيان المقصود اي ان
يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله تعالى تنصيصا على ان المراد قصد الدلالة على الاختصاص لا قصد
نفس الاختصاص الذي هو ان يبتدأ به لا بغيره فان قلت قوله بان يبتدأ يدل على ان المقدر ابتدأ وان
يكون معنى قوله وذلك بتقديمه وتأخير الفعل ان الاختصاص انما يحصل بتقديمه وتأخير الفعل الذي هو ابتدأ
لان الدلالة على اختصاص اسمه بالابتداء انما يحصل بذلك لا بتقديم اسمه وتأخير الفعل الذي هو اقرأ
فح لا يطابق جوابه سؤاله لانه يسئل عن سبب تقدير اقرأ مؤخرا واجاب بما لا يقتضي الا تقدير ابتدأ مؤخرا
قلت اراد بالابتداء الفعل الذي يبتدأ به ويشرع فيه كالقراءة ونحوها لا معناه الحقيقي ولذلك قال و
تأخير الفعل ولم يقل وتأخير الابتداء اي وبهذا القدر يتسق نظم الكلام فان المشرك لما كان يبتدئ
في افعاله المخصوصة باسماء آلهته استعانة وتبركا وجب على الموحد ان يبتدئ في افعاله المخصوصة
باسم الله تعالى ويدل ايضا على اختصاص اسمه تعالى بتلك الافعال على سبيل الاستعانة والتبرك ردا على المشرك
واظهارا للتوحيد والباء في قوله بالابتداء داخلة على المقصور دون المقصور عليه وتوضيحه ان
الاختصاص وكذا التخصيص والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الاصطلاحي ان يدخل الباء على المقصور عليه فيقال
اختص الجود بزيد صار مقصورا على زيد لا يتجاوز الى غيره ومن ذلك قوله واما الله يختص برحمته
فمختص بالمعبود الحق لم يطلق على غيره وقوله بهذا الدلالة على اختصاص الحمد به اي بالله وهذا
على كثير الا ان الاكثر في الاستعمال ادخال الباء على المقصور بناء على ان تخصيص شيء بآخر في
قوة تمييز الآخر به عن نظائره فاستعمل فيه مجازا مستفيضا فمعنى اختصاص اسم الله تعالى بفعل تمييزه
من بين سائر اسماء المعبودين وافراده عنها بذلك الفعل وهو حاصل معنى قصره عليه اي اسم الله تعالى
ومن هذا القبيل قوله اختص بها اي تميز المندوب عن المنادى بكلمة وا فتكون مقصورة على المندوب

وقولهم

والدليل عليه قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها فان قلت فقد قال اقرأ باسم ربك فقدم الفعل كشاف

وقولهم معنى اياك نعبد نخصك بالعبادة اي نفردك ونميزك من بين المعبودين بالعبادة فيكون
العبادة له تعالى لا لغيره وقوله تعالى يختص برحمته من يشاء اي نميزه عن غيره بها فالرحمة مقصورة على
من يشاء **قوله** كما فعل اي تقديم الاسم وتأخير الفعل **قوله** والدليل عليه اي على تقديم اسم الله تعالى
وتأخير الفعل في هذا الموضع لقصد معنى الاختصاص يعني اولا ان المقام يناسب التقديم والتأخير
لما درما يجب على الموحد من الدلالة على قصد معنى الاختصاص واستشهد ثانيا بالجملة الاسمية التي كانت
المبحوث عنه في معناه وخبرها ذلك الظرف بعينه وقد قدم فيها الخبر لارادة الاختصاص اي اجراؤها
وارساؤها باسم الله لا بهبوب الرياح والقاء المرساة كما يتوهمه الجمهور فدل على ان المتعلق في
مبحثنا مقدم ايضا على الفعل المقدر لافادة الاختصاص فالاستدلال به من قبيل تقديم الظرف
في احد النظيرين على التقديم في الآخر وان افترقا في ان الظرف في المستشهد به مستقر قطعا وفي المستشهد عليه
مستقر على وجه وفي ان الحصر في الاول قصر قلب ظاهرا وفي الثاني قصر افراد فان هذا الافتراق لا يقدح
فيما هو الغرض واما دلالة التقديم على الاختصاص فبالنحو وحكم الذوق ولا شبهة في ان هذا الاستشهاد
انما يتأتى اذا جعل باسم الله تعالى كما هو الراجح خبرا لمجريها لا متعلقا باركبوا **قوله** فقد قدم الفعل
بناء على ما هو عادته على ان السؤال ناش مما قبله وسببه ان الواجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص
اسم الله تعالى بفعل القراءة ونحوها وهو بتقديم اسم الله تعالى عليها كان من حقه ان لا يؤخر في قوله تعالى
اقرأ باسم ربك كيلا يفوت ذلك الواجب وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة ان اول ما نزلت
سورة اقرأ الى قوله تعالى ما لم يعلم كما قرره الائمة في مسئلة تأخير البيان فيحمل عليه قوله لانها
اول سورة نزلت لا على ما في قول الاكثرين من اول سورة نزلت هي الفاتحة ولا قول بعضهم انها
سورة المدثر لان الخلاف في نزول السورة بتمامها **قوله** فكان الامر بالقراءة اهم

قلت كيف تقديم الفعل في اقرأ باسم ربك لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كشاف

يريد ان اهمية اسم الله تعالى ههنا نشأت من قصد معنى الاختصاص الذي اقتضاه المقام كان الموحد يقول باسم الله اقرأ لا باسم غيره دفعا لما عسى ان يتخالج في وهم المخاطب من التشريك فسوق الكلام ههنا على ان القراءة اهم مسلم والمقصود بيان ما يبتدأ به فيها من الاسامي واما اقرأ باسم ربك فالمطلوب فيه اصل القراءة فانها غير معلومة الوجوب لكونها اول سورة نزلت لا تخصيصها فان المخاطب بهذا الامر عليه السلام لم يكن يتوهم منه تجويز الشركة فكان الفعل اي الامر بالقراءة اهم فقدم لذلك ولرعاية الاصل الذي هو تقدم العامل بل يقول اسم الله تعالى من حيث هو اسمه تعالى قد يتعلق به اهتمام واعتناء وقد يعرض له بحسب المقامات عناية اخرى كقصد الاختصاص مثلا فاذا اجتمعت العنايتان قدم لا محالة كما في التسمية واذا انفردت الاولى عن الثانية فان لم يعارضها ما هو اولى بالاعتبار قدم ايضا والا فلا وفي قوله تعالى اقرأ باسم ربك قد عارضها العناية بالقراءة وكانت اولى بالاعتبار ليحصل ما هو المقصود من طلب اصل القراءة اذ لو قدم اسمه تعالى لافاد ان المطلوب كون القراءة مفتتحة باسم الله تعالى لا باسم الاصنام قال المص معناه اقرأ مفتتحا باسم ربك اي قل بسم الله ثم اقرأ فالفعل وان قدم في هذه العبارة لكن طلب بها قراءة مصدرة باسم الله تعالى كما هو المقصود فتنقض ما ذكرناه ان القراءة يجب تصديرها باسم الله ردا على المخالف واما طلب القراءة المصدرة به فعنه تفصيل هو ان القراءة ان كانت مقصودة اصالة وقيدها تبعا كما في قوله اقرأ باسم ربك لم يجز تقديم اسمه لادائه الى فوات المقصود وان انعكس الامر وجب التقديم **قوله**

ما معنى

فان قلت ما معنى تعلق اسم الله بالقراءة قلت فيه وجهان احدهما ان يتعلق بها تعلق القلم بالكتبة في قولك كتبت بالقلم على معنى ان المؤمن لما اعتقد ان فعله لا يجيء معتدا به في الشرع وواقعا على السنة حتى يصدر بذكر اسم الله كقوله عليه السلم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر والا كان فعلا كلا فعل جعل فعله مفعولا باسم الله كما يفعل الكتب بالقلم

ما معنى تعلق اسم الله تعالى جعل المتعلق بالفعل ههنا المجرور وحده وفي قوله ثم تعلقت الباء الى رده وفي قوله لان الاهم من الفعل والمتعلق به اه مجموع الجار والمجرور وذلك لان الجار اداة لا فضاء معنى الفعل الى المجرور ومعمول له بواسطة الجار فكل منهما متعلق به كما مر تقريره فكلا مجموعهما واما في التخصيص فهو ان الباء سواء دخلت على اسم الله تعالى او على غيره لتقتضي فعل فالعمدة في سؤال المتعلق هو الباء وظاهر كلامه معنى تعلق اسم الله تعالى بالقراءة بواسطة الباء وظاهر ان كان منشأ السؤال هو المجرور والمقدم على الفعل هو مجموعهما وقوله حتى يصدر غاية للنفي لا للمنفي اي عدم المجيء معتدا به ينتهي عند التصدير وقوله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم دليل لذلك النفي المغيا بما ذكر فانه يدل على انه اذا لم يبدأ فيه باسم الله كان ابتر مقطوع الذنب اي ناقصا غير معتد به واذا بدئ كان كاملا وفايدة لفظ ذكر في قوله بذكر اسم الله التصريح بالمراد فان لتصدير الفعل باسم الله اي بذكره وجهين يقع على احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظة الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه تعالى كما في التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله تعالى يراد به اسمه تعالى فقد ذكر ههنا ايضا اسمه لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه فظ فيستفاد ان التبرك الاستعانة بجميع اسمائه واما كلمة الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المطلوب فيبطل ما توهم من ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان الباء ولفظ اسم ليس شيئا منهما اسماله فان قلت ما فائدة اسم وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم قلت فايدته ما اشرنا اليه تعميم التبرك باسمائه والفصل بين التيمن واليمين فان التيمن انما يكون باسمه لا بذاته ولذا جعل اسمه هنا آلة للفعل لا ذاته واليمين انما يكون به لا باسمائه التي هي الفاظ والبال الحال والشان وامر ذو بال اي شريف يهتم به والبال القلب كأن الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وتبعية الام بذ قلت على الاستعارة المكنية

والنبي ان تعلق به تعلق الدهن بالانبات في قوله تعالى تنبت بالدهن على معنى متبركا باسم الله اقرأ وكذلك قول الواصل للمعرس بالرفاء
والبنين معناه اعرست متلبسا بالرفاء والبنين وهذا الوجه اعرب واحسن فان قلت فكيف قال الله تعالى متبركا باسم الله
قلت هذا مقول على السنة العباد كما يقول الرجل الشعر على لسان غيره وكذلك الحمد لله رب العالمين الخ وكثير من القرآن على هذا
المنهاج ومعناه تعليم عباده كيف
يتبركون باسمه وكيف يحمدونه و
يمجدونه ويعظمونه ف

وفي هذا الوصف اعني في باب فائدتان تعظيم اسم الله تعالى حيث يبتدأ به في الامور المعتد بها دون
غيره والتيسير على الناس في محقرات الامور وكلية لان قوله كل فعل صارت مع ما بعدها بمنزلة كلمة
واحدة اجري الاعراب على آخرها والنداء فيه قد مثل اللانجم قيل هي بمعنى غير الا ان اعرابها
ظهر فيما بعدها لكونها على صورة الحرف كما لا يخفى في الا بمعنى غير وابنت جار بمعنى بنت وحق
انتصابه انت به وكلا المعنيين جائز في الآية والباء في قوله على معنى متبركا باسم الله تعالى ليس صلة
للتبرك فيكون من الظرف لغوا بل المقصود التلبس على وجه التبرك وقد سبق تحقيقه قوله اعرب
واحسن اما انه اعرب اي ادخل في لغة العرب وافصح وابين فلان باء المصاحبة والملابسة اكثر
في الاستعمال من باء الاستعانة لا سيما في المعاني وما يجري مجراها من الاقوال واما انه احسن اي اوفق
لمقتضى المقام فلان التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة
وغير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي
ان يرد عليهم في ذلك ولان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع
اجزاء الفعل لاسم الله تعالى منها اذا حملت على الآلة ولان التبرك باسم الله تعالى معنى ظاهر يفهم
كل احد ممن يبتدئ به والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى
آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوصل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك وعدا به الوجه
الاول لان جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفقد بمكاله
بمنزلة المعدوم وشله يعد من محسنات الكلام قوله فكيف قال الله تعالى تقرع على الوجه المختار
وان كان السؤال متوجها على الوجهين ومعناه كيف يتبركون باي عبارة يتبركون فلا يرد
ان ما ذكره تعليم للتبرك باسمه لا تعليم لكيفية التبرك والمراد بحروف المعاني ما يقابل الاسماء

والافعال

فان قلت من حق حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون نحو كاف
التشبيه ولام الابتداء وواو العطف وفائه وغير ذلك فما بال لام الاضافة وباؤها بنيتا على الكسر قلت اما اللام فللفصل
بينها وبين لام الابتداء واما الباء فلكونها
لازمة للحرفية والجر كسرت ف

والافعال فانها موضوعة للمعاني واما الالفاظ المبسوطة التي تتركب منها الكلم فتسمى
حروف المباني ولما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل كان الاصل الاول فيه السكون لخفته
فان الدائم بالخفيف اولى وايضا اصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه اثرا للعامل وعلما
للمعاني فاصل ما يقابله ان يكون عدميا وقد امتنع البناء على السكون في حروف المعاني
التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث انها كلمة براسها منطقة لوقوعها في ابتداء
الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فحقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون
في الخفة وان كانت الكسرة اختا له في المخرج لانها ادور كثيرة الدور على الالسنة واستحقت
اخف الا ان لام الاضافة اذا دخلت على المظهر بنيت على الكسرة فصلا بينها وبين
لام الابتداء لا سيما فيما لا يظهر فيه اعراب فلو فتحت لام الابتداء على الاصل وكسرت لام
الاضافة لتوافق حركة العامل اثره واما اذا دخلت على المضمر فانها تفتح على الاصل
الفرق حاصل بجوهر المدخول عليه فان لام الابتداء لا يدخل الا على المرفوع وكذا باء الاضافة
بنيت على الكسر لكونها لازمة للحرفية والجر اي غير مفارقة لهما بمعنى انها لا توجد دونهما
ثم فلان لزم بيته اذا لم يفارقه ولم يوجد في غيره ومنه قولهم ام المتصلة لازمة للهمزة
اي لهمزة الاستفهام ثم كل واحد من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فلموافقة حركة البناء
اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي عدم الحركة وكون الكسر بمنزلة العدم
لقلته حيث لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا
لكثير فقيل هما وجهان ونقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية والثاني
بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فاندفع النقضان لكن بقي النقض

واعلم ان الاسماء العشرة التي بنوا اوايلها على السكون فاذا نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة لئلا يقع تبدوايهم بالساكن اذ كان دابهم ان يبتدؤوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن لسلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة ولوضعها على غاية من الاحكام والرصانة واداوت في الدرج لم يفتقروا الى زيادة شئ م

بواو القسم وتائه وحيث عنه بان عملهما بنيابة الباء فكان ابدالهما الحالة فان قيل اعتبار لزوم الحرفية للاحتراز عن كاف التشبيه كما كتب لان الكاف اذا كانت اسما لا تعمل الجر والمضاف اليه بل العامل فيه هو الحرف المقدر على ما ذكره في المفصل قلنا احترز عنهما على مذهب من جعل الكاف عاملا وادخل بعضهم النقض بواو القسم وتائه بان عمله خصوصية القسم ليس بلازم فالواو وان لزمت الحرفية لا تلزم الجر اذ قد يكون عاطفة والتاء لا تلزم شيئا منهما لانها قد تكون اسما كضمير الخطاب فتورد عليه ان الكاف ايضا لا تعتبر فيها خصوصية التشبيه فلم تكن لازمة للجر ايضا كضمير الخطاب فيلغو قيد لزوم الحرفية لانه احتراز عن كاف التشبيه اتفاقا والجواب ان كلام الزجاج وهو ان الباء بنيت على الكسر فصلا بين ما يجر وقد يكون اسما كالكاف وبين ما يجر ولا يكون الا حرفا كالباء دل على ان التشبيه يكون هذا مراد المص وفيه بعد لان القوم اعتبروا خصوصيات المعاني فقالوا كاف التشبيه الحرف واما ان بعضهم مثل ولم يلتفتوا الى مجرد صورة الكاف ولم يقولوا انها ايضا تكون ضميرا او حرف خطاب وقول المص نحو كاف التشبيه ولام الابتداء الخ يدل على اعتبار المعاني المخصوصة وكيف لا يعتبر وبذلك نظهر تعدد اللامات وكون احدهما مفتوحة والاخرى مكسورة **قوله** احد الاسماء العشرة في المفصل احد عشر قاما ان لا يعتد باسم الله لانه منقوص ايمن واما ان لا يعتد بابنم لانه مزيد ابن والاول اولى لان المنقوص قد يوزن بوزن اصله فكانه هو بخلاف المزيد وقد بنى اوايل هذه الاسماء على السكون تحقيقا واستعمالا وان كان لحركتها تقديرا وقياسا كما قال اصله سمو ونحوه وكما ان اصل ابن بنو ولعلهم بنوها كذلك تقنيا في الوضع وطلبا للخفة لكثرة استعمالها في الدرج وقوله لئلا يقع تعليل للزيادة مط واما خصوصية الهمزة فلتخير بقوتها وكونها

مخف

من اقصى المخارج ضعيف السكون اوايلها ضعفا والتعليل بقوله اذ كان دابهم دون الامتناع اشارة الى جواز الابتداء بالساكن ومن قال بامتناعه فليجرب الاعجمي لسانه نعم يمتنع الابتداء بالالف الا ان ذلك لا لسكونها واذا استقريت لغة العجم وجدت فيها الابتداء بالساكن المدغم وقد يستدل على الجواز بانه لولا ذلك لتوقف التلفظ بالحرف المبتدا به على التلفظ بالحركة فيدور لان الحركة يتوقف على الحرف في التلفظ لتوقف العارض على المعروض وكلا بل امتناع الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك الحركة عن الحرف المبتدا به لا توقفه عليها اذ يجوز ان يكون الحركة تابعة له غير منفكة عنه واعلم ان الحركة والسكون بالمعنى المشهور مختصان بالاجسام وان المراد بحركة الحرف كونه بحيث يمكن ان يتلفظ بعده باحد المدات الثلث وبسكونه كونه بحيث لا يمكن فيه ذلك والظاهر ان قوله لسلامة لغتهم علة للابتداء بالمتحرك اذ في الابتداء بالساكن لكنة وعي في اللسان وبشاعة اي خشونة بالحلق او كراهة في السمع ثم شنع اي كريه الطعم ياخذ بالحلق وان قوله ولوضعها علة للوقف على الساكن لان الوقف كالفراغ من البناء وانما يكون لا قلق فيه ولا اضطراب فغاية الاحكام والرصانة بعضهم ان لا يوقف على المتحرك لان الحركة تعلق الحرف وتزعجه من مخرجه يعرف بالوجدان فكلامه على النشر المرتب وقد يوقف انه علة لتخصيص الابتداء بالمتحرك فان الابتداء للكلام كالاس للبناء كما ان البناء الحاذق لا يبني الا على اساس متين كذلك اذا احكام كلامه وصانته لا يبنيه الا على متحرك متقو بحركته الوجودية دون الساكن الذي يتطرق اليه الضعف بسكونه العدمي واما الوقف على الساكن فظاهر لانه ضد الابتداء فجعل علامته ضد العلامة **قوله** ومنهم من لم يزدها اي الهمزة في الابتداء واستغنى عن الهمزة بتحريك الساكن في الابتداء وجعل الدرج بابقاء الحركة فيه ايضا كما في المستشهد به

ومنهم من لم يزدها واستغنى عنها بتحريك الساكن فقال سم وسم قال باسم الذي في كل سورة سمه والاسماء المحذوفة الاعجاز كيد ودم وفم

26

وصله سمو بدليل تصريفه كاسماء وسمي وسميت واشتقاقه من السمو لان التسمية تنويه بالمسمى واشادة بذكره ومنه قيل للقب النبز من النبز بمعنى النبر وهو رفع الصوت والنبز قشر النخلة الاعلى فان قلت فلم حذفت الالف في الخط واثبت في قوله اقرأ باسم ربك م

واو اثبت التحريك فيه مع الاستغناء عنه كان في الابتداء اولى فحرك تارة بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن ولانه حركة اصله الذي هو سمو بكسر السين وسكون الميم واخرى بالضم جبرا لنقصان لامه ولانه حركة اصله الذي هو سمو بضم السين قال ابن الانباري في الاسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى والباء في بسم الذي متعلق باسل فيما بعده انتهى قوله ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها يحوط طريقا يعلمه اي ارسل الرجل في الابل بازلا يقرمه اي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل ليتقوى للفحلة والجملة صفة بازلا وقيل حال لان الوصف بصيغة المضارع او فهو اي البازل يقصد تلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده بتلك الفحلة قوله واصله سمو بكسر السين وضمها وقوله بدليل تصريفه رد على الكوفية حيث زعموا انه من الاسماء المحذوفة الفاء واصله وسم ولو صح ذلك لكان جمعه اوسام وصغره وسيما والفعل المأخوذ منه وسمت فقد تبين ان الاسم يوافق السمو في التركيب ولا بد في الاشتقاق من التناسب في المعنى ولذلك قال لان التسمية تنويه بالمسمى يقال نوه اي ارتفع ونوهته رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره والاشادة رفع الصوت بالشيء واشاد بذكره رفع قدره يقال اشدت بالشيء رفعته وفي التسمية رفع للمسمى من حضيض الخفاء الى منصة الظهور واعلاء القدر حيث اعتد به ونصب علامة بازائه وتوقيف له ومنه اي من هذا القبيل وهو ان التسمية تنويه بالمسمى النبر بالراء المهملة رفع الصوت ومنه المنبر والنبز بكسر النون والزاء المعجمة القشر الاعلى من النخلة قوله فلم حذفت يريد ان وضع الخط على ان كل كلمة يكتب على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها فكان يجب ان يكتب الهمزة ههنا لثبوتها في الابتداء كما كتبت في باسم ربك وعبر عنها بالالف اذ جعلها

ان

قلت قد اتبعوا في حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذي عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال وقالوا طولت الباء تعويضا من طرح الالف وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لكاتبه طول الباء واظهر السينات ودور الميم واصله الاله قال معاذ الاله ان يكون كظبية ونظيره الناس اصله الاناس قال ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا كشاف

27

ان تكون على صورتها في الخط اذا كان في اول الكلمة ولا شك ان الجواب عنه ان حذف الالف في الخط لكثرة الاستعمال الا انه زاد فذكر فيه ان وضع الخط على الابتداء دون الدرج تصريحا بالمقدمة التي طواها في السؤال ولا بد له منها ليصح توجيه بالبناء على ما قبله واورد حديث التعويض وايده بقول عمر بن عبد العزيز اشارة الى ان الاصل ايضا رعى بقدر الامكان جمعا بين قاعدة الخط وكثرة الاستعمال ثم ان في تطويل الباء واظهار السين وتدوير الميم تحسينا للخط ومحافظة على تفخيم الاسم الذي اريد به الاسماء المعظمة بكبر اسمائها والموجود في النسخ المعول عليها السينات بل السنن وفيه مبالغة كانه قيل اجعل كل سنة كسينة في الظهور قوله اصله الاله اما ثبوت الهمزة في اصله فلوجودها في تصاريفه واما كونه على صيغة الاله فلاستعمالها في معناه كما في قوله معاذ الاله ان تكون كظبية دمامة ولا دمية ولا عقيلة ربرب والدمية الصورة المنقوشة من العاج ونحوه والعقيلة كل شيء اكرمه والربرب السرب من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه حبيبته بهذه الاشياء التي جرت عادة الشعراء على تشبيه الحبائب بها وقد اشتملت الاستعاذة على معنى النفي اي لا والله كما في قولك ابى الله اسمو بام ولا اب وذكر الجوهري ان سيبويه جوز ان يكون اصله لاها من لاه يليه اذا استتر ثم ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف الاعلام من حيث انه كان صفة وقولهم يا الله بقطع الهمزة انما جاز لانه ينوي الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم وضعفه استعمال اله بمعنى المعبود واطلاق الاله على الله سبحانه قوله ونظيره اي في ثبوت الهمزة في اصله بدليل وجودها في تصاريفه واما كونه على صيغة الاناس فلكونها بمعناه وقد نوقش لما كان استعمال الاله والاناس مع اللام قليلا استشهد

فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك قيل في النداء يا الله بقطع الهمزة كما في يا اله والاله من اسماء الاجناس
كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق كما ان النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا
وكذلك السنة على عام القحط
والبيت على الكعبة والكتاب
على كتاب سيبويه ف

كل منهما بما يدل على كونه مستقلا في الجملة **قوله** فحذفت الهمزة اي من الاله حذفا بلا قياس كما يدل عليه
وجوب الادغام والتعويض فان المحذوف القياسي في حكم الثابت وقولهم لاه ابوك واختار ابو البقاء
انه على قياس تخفيف الهمزة فيكون لزوم الحذف والتعويض مع وجوب الادغام من خواص هذا الاسم ليمتاز
بها عن نظايره كامتياز مسماه عن ساير الموجودات بما لا يوجد الا فيه والمراد بحرف التعريف ال
واللام معا كما هو مذهب الخليل وفي نظيره قطع الهمزة لايهام العوض عن الحرف الاصلي او اللام
وحدها الا ان همزة الوصل لما اجتلبت للنطق بها جرت منها مجرى الحركة فلما عوضت اللام
عن حرف متحرك كان للهمزة مدخل في ذلك التعويض ايضا وانما اختص القطع بالنداء اذ هناك
تمحض الحرف للعوضية بلا شايبة تعريف للاحتراز عن اجتماع اداتي التعريف وفي
غير النداء يجري الحرف على اصله وبنى على ان قطعها ليس بمجمع لزومها وضرورتها فلا عدم قطعها في
نحو يا التي وان كانت في الاصل عنهما من التعريف وتوهم ابو علي في الاغفال ان اللام في الناس
ايضا عوض اذ لا يجتمعان في الاناس الا ضرورة ورد بكثرة استعمال ناس منكرا دون لاه وبامتناع
يا الناس دون يا الله **قوله** والاله من اسماء الاجناس كما تاهت العقلاء في ذاته تعالى وصفاته
لاحتجابها بانوار العظمة تحيروا ايضا في لفظ الله كانه انعكس اليه من تلك الانوار اشعة
بهرت اعين المستبصرين فاختلفوا اسرياني هو او عربي اسم او صفة مشتق ومم اشتقاقه
وما اصله او غير مشتق علم او غير علم واختار العلامة انه عربي وانه كان في الاصل اسم جنس ثم صار علما
وان اصله الاله ومشتق من اله بمعنى تحير ولم يرد بقوله اسم يقع على كل معبود بحق او باطل انه مراد
للمعبود فيكون صفة مثله فينافي ما اختاره من انه اسم غير صفة كما يشابك حقيقة واراد بقوله
ثم غلب الله كذا هو معرف باللام غلب على المعبود بحق اي على الذات المخصوصة فصار علما له بالغلبة

يصرف

واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره كشاف

يصرف اليه عند الاطلاق كساير الاعلام الغالبة ثم اكد الاختصاص بالتغيير فصار الله بحذف الهمزة
مختصا بالمعبود بالحق فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف
قد يطلق على غيره تعالى كاطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره تعالى اصلا ومنهم من قال
مراده بالغلبة على المعبود بحق انه غلب على هذا المفهوم الكلي الذي هو اخص من معناه الاصلي وباختصاصه
بالمعبود بالحق انه اختص بذاته تعالى علما له وقد استشهد لذلك بتنكير حق في الاول وتعريفه في الثاني
وايده بان قولنا لا اله الا الله انما كان كلمة توحيد بهذا الاعتبار اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد
الحق ثم قال وانما شبه الاله بالنجم وغيره من الاعلام في مجرد الغلبة سواء انتهت الى
حد العلمية اولا الا يرى ان السنة ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة تدعو اليه وجوابه
ان لفظ الاله معرفا باللام يتبادر منه الفرد المعين عند اطلاقه كما يتبادر الثريا من النجم ولذلك
شبه اولا فجعل احدهما علما دون الاخر تحكم واما السنة فظاهر التشبيه انه يقتضي كونها علما
كساير جواتها الا ان فيها مانعا مخصوصا يخرجها عن ذلك اذ لا يفهم منها شخص حتى يجعل علما
للاشخاص وليس فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا واستشهاده بتنكير الحق اولا وتعريفه
ثانيا لا يجديه نفعا اذ المفيد لتعيين ذات المعبود او عدم تعيينه هو تعريفه او تنكيره ولا مدخل في
ذلك لتعريف الحق او تنكيره كما في قولك جاء الذي له عليك حق او عليك الحق وتاييده في غاية
الضعف لاقتضائه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر ولا تشتبه على احد ان
المقصود من قوله على كل معبود هو الذوات المعبودة لا المفهوم المتناول لها فاللام في قوله على المعبود
بحق يكون اشارة الى بعض تلك الذوات المقصودة لا الى مفهوم هو اخص من مفهومه الاصلي
ولما كان المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه فذكره ثانيا

ومن هذا الاسم اشتق تأله واله واستأله كما قيل استنوق واستحجر في الاشتقاق من الناقة والحجر

منكرا ايضا كقوله تعالى هو الذي في السماء اله وفي الارض اله واما عرفه بأن العام مع جواز تنكيره تفننا في العبارة وكان الغاشي اذ لتقدم ذكره مرتين وتوجه في الاول وقال على كل معبود بالحق و الباطل تعين المقصود من المعبود **قوله** ومن هذا الاسم اي لفظ الاله قد اشتهر فيما بينهم ان الاله فعال بمعنى المألوه اي المعبود مشتق من الالاهة بمعنى العبادة واختار العلامة ان الالاهة والتعبد مشتقان منه نحو تأله اي تعبد واله بالفتح اي عبد واستأله اي استعبد مشتقة من الاله دال كل اسم عين فان الاشتقاق قد يكون من الاعيان كما في استنوق وتجوهر وتحجر واستحجر وتخيم وجعل الاله مشتقا من اله بالكسر اذا تحير ذو شبه واورد عليه اولا بانه يحكم بجواز العكس واجيب بان اللفظين المتوافقين في التركيب اذا كان احدهما اشهر في المعنى المشترك بينهما كان اولى بان يكون مشتقا منه ولا شبهة في ان الالاه في معنى العبادة اشهر من الالاهة ومشتقاتها وان اله في معنى تحير اشهر من الالاه ثم احتج اليه بان اشتماله على معنى الحيرة ولا يقدح في ذلك ان الاله بمعنى عبد اكثر استعمالا من اله بمعنى تحير وقد اجيب بانه لا يتبع له بنقل او تتبع ان الالاهة لم توجد في اللغة الاصلية والاستعمالات القديمة بخلاف الاله فلم يجوز اشتقاقه منها ويدفعه قراءة ابن عباس ويذرك والاهتك وثانيا بان اشتقاق الفعل من الاعيان على خلاف القياس سيما الثلاثي المجرد فانه نادر كقولهم ابل اي ابله على وزن تشكس شكاسة اذا تأنق في رعيته الابل واحسن القيام بمصالحها وثالثا لا نفي ان معنى المشتق منه يجب ان يعتبر في المشتق وليس معنى الاله اي المعبود موجودا في الالاهة اي العبادة بل الامر بالعكس واجيب بان معنى العبادة خدمة الاله فمعنى اله خدم الاله كما ان معنى ابل خدم الابل وبما حقق لا يجب ان يوجد معنى المشتق منه بتمامه في المشتق ولا يمتنع اشتقاق الاسم كما في الفعل كضرب وفيه بحث لان النطاق الاشتقاق

الصغير

فان قلت اسم هو ام صفة قلت بل اسم غير صفة الا تراك تصفه ولا تصف به لا تقول شيء اله كما لا تقول شيء رجل وتقول اله واحد صمد كما تقول رجل كريم خير كشاف

الفرق بين الاسم والصفة

الصغير ان يعتبر في المشتق معنى اصله بتمامه وبذلك يرجح اشتقاق الفعل من المصدر على عكسه في قولهم ضارب مشتق من ضرب اي مشتق من مصدره واي اخذ ودصيغة اما تنبيها على الحروف المعتبرة في الاشتقاق فان بعض المصادر كالخروج والقبول يشتمل على حروف لا يعتبر فيه **قوله** بل اسم اورد كلمة الاضراب ردا على السائل في شكه وفيه بحث هو موكل الانظار كانه قال اعرض عن التردد واجزم بانه اسم وقوله غير صفة مبالغة في تعيين المراد ودفعا لان يتوهم ان الاسم ما يقابل الفعل فيعم الصفة فان قيل ذكر اولا ان الاله بمعنى المعبود ولزم ان يكون صفة مثله كيف قطع بنفي الوصفية ههنا قلت المذكور اولا ان الاله بمعنى المعبود ولزم ان يكون صفة مثله سابقا انه اسم يقع على المعبود ولا يلزم من ذلك كونه صفة كما ان الكتاب اسم يقع على المكتوب وليس بصفة وتحقيق المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين القيوم به فيركب مدلوله من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا تعلق له بالصفة قطعا كالفرس وقد يوضع لذات ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له سببا باعثا على تعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في العرف وجعل الدبيب سببا لوضع هذا الاسم بازائها لا من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب معناه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الآلة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذا القسمان القسم من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفات والقسم الاخير اشد

وايضا فان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم
موصوف بها وهذا محال كشاف

بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل منهما ومعيار الفرق انما يوصف الشيء ولا يوصف بها
شيء على عكس الصفات فلما وجدنا الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة
علم انه من الاسماء دون الصفات وهكذا الحكم في كتاب وامام وساير ما اعتبر فيه المعنى مع خصوصية ما للذات
قوله فلو جعلتها كلها صفات اعترض عليه تارة بان الكلام في الاله بدليل قوله لا تقول شيء
اله وتقول اله واحد ومن الجائز ان يكون اله صفة ويكون الله اسما للذات تعالى فلا يلزم بقاء
صفاته غير جارية على موصوف واخرى بانه لم لا يجوز ان يوضع لذاته تعالى باعتبار قيام معنى بها الا
ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استحالة في ذلك انما المستحيل ان توجد صفات في نفس الا
ولا يكون هناك ذات موصوفة بها واجيب عن الاول بان الله هو الاله بحذف الهمزة فاذا
كان الاله صفة كان الله ايضا كذلك والعرض ان الاسمية لصيرورته علما والمقصود ان الله
لو كان صفة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع اسم يجري عليه صفاته لان الله ليس في اصل وضعه اسما
بل اسم معنى فالمحذور مشترك وعن الثاني بان الالتزام الاستحالة مخالفة القاعدة المعلومة
من اللغة فان الاستقراء دل على ان كل حقيقة يتوجه الاذهان الى فهمها وتفهيمها فيما بين
الجمهور قد وضع لها اسم يجري عليه احكامها وصفاتها والله تعالى من اجل العلى واذا
كان اله صفة وساير اسمائه صفات يلزم ان الواجب لم يبق شيء من الاشياء المعتبرة
الاسمية وهو خالق الاشياء ومبدعها هذا محال وفيه بحث لانه ان اراد ان
لفظ اسم لذاته تعالى على معنى انه لا يقصد به معنى الصفة حال اطلاقه عليه كما هو الظاهر من
عبارته وقدم كلامه ولا يجديكم نفعا لجواز ان يكون في الاصل صفة ثم صار علما وان اراد
انه في اصله فاثباته مشكل لان الله اذا كان اسما فليس موضوعا بازاء ذاته تعالى فلو كان

الاختصاص

30 الاختصاص العارض لاسم العام كما في ذات سميته تعالى في اللغة لكانت الاسمية العارضة للصفة
مع الاختصاص كما في الثريا فيهما لائق الاسم قبل الاختصاص يمكن ان يطلق عليه فيجري عليه صفاته تعالى
الصفة قبل الاختصاص لا يا نقول اذ الكلي في ازاء الصفات التعبير عنه باسم عام فليعبر عنه باسم
آخر كلفظ الشيء مثلا ولا يخلص من يدعي كونه اسما في اصله الا بان يقول لا بد لجنس المعبود من
اسم يجري عليه احواله وصفاته فانه معنى متعارف وليس له اسم الا اله ولك ان تقول العجم
في قوله اسم هو ام صفة راجع الى اسم الله لانه يبين اسميته في الدليل الاول بنفي الوصفية عنه في اصله
وفي الدليل الثاني بنفي الوصفية عنه حال اطلاقه عليه سواء كان في اصله اسما او صفة فينتفع
الاشكال بحذافيره وعلى هذا فالانسب ان يقول الاشارة في قوله من هذا الاسم وقوله وهل
لهذا الاسم اجعله الى الله تعالى كما ان الضمير في قوله هل تفخم لانه راجع اليه السؤال الاول هل لهذا
الاسم اشتقاق انما هو عن كونه مشتقا لانه المتبادر من العبارة وايضا قد فرغ عن بيان
كونه مشتقا منه فلم يبق للاشتقاق منه شيء فان قلت لم يذكر في الجواب الا اثبات
الاشتقاق بين الاله والاله ولم يبين مشتقا والمشتق منه قلت اعتمد على مفهوم
السؤال وسياق الكلام وايضا لما بين ان الاله تفخيم من اله فقد علم ان الاله مشتق
من اله فان المشتق هو الذي يعتبر فيه معنى المشتق منه مع خصوصية دون العكس وانما عدل
عن الجواب الظاهر وهو نعم الى قوله معنى الاشتقاق تنبيها على ان هذا المبحث محل اختلاف لا
ينكشف كما ينبغي الا بتلخيص معنى الاشتقاق ولم يرد بما ذكره تحديده حتى ينتقض بمثل نحر
ونحر بل اراد ان الاشتراك في المعنى كاف لاشتقاق الاله من اله لتوافقهما في التركيب
وقد يتوهم انه اراد تحديده واستغنى عن قيد الاشتراك في التركيب لشهرته واتفاقه الصيغتان

فان قلت هل لهذا الاسم اشتقاق قلت معنى الاشتقاق ان ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد
وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم اله اذا تحير ومن اخواته دله وعله ينتظمهما معنى التحير والدهشة

وذلك لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود وتدهش الفطن ولذلك كثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح

هما اللفظتان المتلاقيتان وزنا ففيه دلالة على تعدد الوزن فقط فلعل اختياره على الكلمتين
او اللفظين اشعار بانجاد التركيب كما في قال ان ينتظم اللفظين المتخالفين وزنا المتوافقين في
تركيب والقول بان الصيغة مجرد الهيئة العارضة لجوهر الحروف فالمعنى ان ينتظم الصورتين
اللتين لهما مادة واحدة مردود بقوله صيغة هذا الاسم وصيغة قولهم اله اذ لا يخفى التغير
الا انه ليس الا في الصورتين العارضتين لمادتهما وقوله ومن اخواته وله جملة معترضة اشار بها
الى الاشتقاق الاكبر في اثناء بيان الاشتقاق الصغير فان الهمزة والعين تتقاربان مخرجا
والهمزة والدال تتشاركان في صفة الجهر وقيل اشتقاق الاله من اله ايضا اشتقاق اكبر
لان همزة اله منقلبة عن الواو كما نص عليه الجوهري والهمزة تشارك الواو في الجهر فقوله هل لهذا
الاسم اشتقاق يكون سؤالا عن الاشتقاق الاكبر والجواب مطابق له الا ان الى قوله ومن اخواته
ورد بان الاشتقاق اذا اطلق يتبادر منه الاشتقاق الصغير والنزاع انما وقع في ان الاله هل له هذا
الاشتقاق اولا فلا مجال لحمل السوال على غيره كيف وقد جعل بيان الاشتقاق الاكبر اعتراضا
لا مقصودا من الكلام وقول الجوهري معارض بقول غيره من الائمة وان سلم فليكن همزة
الاله ايضا واوا وان جعلت في الصحاح اصلية **قوله** وذلك لان الاوهام تتحير في معرفة
المعبود اي الذي يعبد فاتخذ الناس آلهة شتى وزعم الكل ان الحق ما هو عليه فكثر الضلال
في الافكار وفشا الباطل في الاعتقاد وقل النظر الصحيح وما يؤدي الى الحق الصريح اي
جعلت الاشارة في السؤال الى جهة الى انه تعالى فالمعنى ان الاوهام تتحير في معرفة ذاته وصفاته
وما يجوز عليه من الافعال وما يمتنع فان قلت هل يقصد بلفظ الله حال اطلاقه عليه تعالى الا
على معنى الجبروت قلت هو علم لا يقصد به الا الذات اصالة فذلك المعنى مرجح للتسمية فان قصد

كان

فان قلت هل تفخم لامه قلت نعم قد ذكر الزجاج ان تفخيمها سنة وعلى ذلك العرب كلهم واطباقهم عليه دليل انهم ورثوه كابرا عن كابر

31 كان بينا **قوله** هل تفخم لامه اي لام الله دون الاله لانه اذا كان الضمير في السؤال الاول
والاشارة في الثاني راجعين الى الاله ورجع الضمير في الثالث لم يجزه تفكيك نظم الكلام
لا لانه نقل لفظ الله هو الاله بحذف الهمزة فالمعنى على ذلك التقدير هل تفخم لام الاله بعد
حذف همزته واريد بالتفخيم ههنا ضد الترقيق اعني التغليظ وقد يطلق على ما يقابل الامالة
وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كما في الصلوة والزكوة والربوا واعترض على قوله نعم بانه يدل
على وجوب التفخيم في اللام مطلقا وقد اتفقوا على الترقيق بعد الكسرة استثقالا للتفخيم بعد
استثقال الكسرة واجيب بان السوال عن جوازه وانه ليس من الحماقة او تولد من تحريفات
العامة الآخذة محله الشهرة فاجاب بصحته وانه سنة اي طريقة مسلوكة ثم بين انها قديمة
وعلى ذلك العرب كلهم اي الذين شاهدناهم او نقل الينا كلامهم واطباقهم على التفخيم دليل انهم
وجدوا عليه آباءهم الاقدمين وهم على آثارهم مقتدون وكابرا عن كابر قبيل جملة وقعت
حالا فنصب صدرها كما في قولهم كلمته فاه الى في وبايعته يدا بيد قال الشاعر فتذاكروها
آخرا عن اول وتوارثوها كابرا عن كابر كقوله تعالى طبقا عن طبق اي بعد طبق ورد بفوات
المقصود وصف كل واحد من الوارث والموروث منه بالكبر وانما يراد اذا اريد بالكبر
العلو والشرف ومن كبر السن الذي هو ارسخ في بيان القدم على طريقة فذلك ورثوه من اب بعد
اب ويؤيده ما نقل عن ان قد نقل اللفظ ورثوه صاغرا عن صاغر كما قد نقل كابرا مفردا مع
ان صاغرا كذلك اي ورثوه كابرين عن كابرين او صاغرين عن صاغرين وافراد
اللفظ لكونه بمعنى جمعا كابرا او صاغرا على طريقة قوله تعالى سامرا تهجرون اي جمعا سامرا
وقد ان هذه العبارة كما لا يختلف جمعا وافرادا لا يختلف ايضا تانيثا وتثنية

والرحمن فعلان من رحم كغضبان وسكران من غضب وسكر وكذلك الرحيم فعيل منه كمريض وسقيم من مرض وسقم وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم ولذلك قالوا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا ويقولون ان الزيادة في البناء لزيادة المعنى وقال الزجاج في الغضبان هو الممتلئ غضبا ومما طن على اذني من ملح العرب انهم يسمون مركبا من مراكبهم بالشقدف وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق فقلت في طريق الطائف لرجل منهم ما اسم هذا المحمل اردت المحمل العراقي فقال أليس ذاك اسمه الشقدف فقلت بلى فقال هذا اسمه الشقنداف فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى كشاف

وتجوز في صاغرا ان يكون تمييزا اي ورثته صاغرا بهم عن كابرهم ويجوز ان يكون مثل كابرا صفة للجملة
الحالية وفي الصحاح اي كابرا عن كابر بمعنى كبيرا عن كبير وفي الاساس انه من كابرته فكبرته اي غلبته في الكبر
فانا كابر قوله والرحمن فعلان من رحم فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وهو
متعد وكذا القول في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة
كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به
تمثيله بمريض وسقيم اتجه عليه السؤال اجيب بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز
فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما
نص عليه في شرح المفتاح وذكره المص في الفائق في تفسير رفيع ومن ثم قيل معنى رفيع الدرجات
رفيع درجاته لا رافع للدرجات والمبالغة في الرحمن اما بحسب شموله للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا
كما في الاثر الذي رواه واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقلتها كما في يا رحمن الدنيا ويا رحيم
الآخرة واما باعتبار جلالة النعم ودقتها كما اختاره في التسمية والمراد ان الرحمن مبالغة في
معنى الرحمة ليست في الرحيم فيقصد به رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافيه ما ورد من نحو قولهم يا رحمن الدنيا
والآخرة ورحيمهما لجواز حملها على الجلائل والدقائق قوله ويقولون استدل اولا
باستعمال الواقع في المأثور عن السلف في الصيغتين وثانيا بالقياس الذي دل عليه القول
الدائر فيما بين العلماء العربية فعبر عنه بالمضارع ثم استشهد ثالثا بما ذكره الزجاج في نظير
الرحمن تمثيلا للقاعدة المذكورة وايراد الكشاف الرحمن عليه في مطلق الابلغية ونقضت
القاعدة بمثل حذر وحاذر واجيب بان الشرط في ذلك بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق
اتحادهما في النوع كغرثان وغرث وصديان وصد وبان القاعدة

اكثرية

ويجيء من الصفات الغالبة كالدبران والعيوق والصعق لم يستعمل في غير الله عز وجل كما ان الله من الاسماء الغالبة واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فباب من تعنتهم في كفرهم كشاف

فان قلت كيف تقول الله رحمن اصرفه ام لا قلت اقيسه على اخواته من بابه اعني نحو عطشان وغرثان وسكران فلا اصرفه كشاف

32

اكثرية لا كلية فلا نقض وبان حذرا انما كان ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كشره
ونهم وفطن فجاز ان يكون حاذر ابلغ لدلالته على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه
قوله ويجيء من الصفات الغالبة اي تقديرا اذ مقتضى القياس استعماله في غيره تعالى لان معناه
البالغ في الرحمة وحيث اختص به كانه علم عليه وكذلك الدبران والعيوق لما اعتبر فيهما معنى الدبور
والعوق كان القياس استعمالا في غير هذين الكوكبين لكنهما اختصا بهما علمين لهما فكانهما غلبا
عليهما بخلاف الصعق فان غلبته تحقيقية ومن هاهنا تراهم يقولون الغلبة اما بالنظر الى القياس
والاستعمال واما بالنظر الى الواقع والاستعمال فان قلت الرحمن صفة مشبهة اذ يوصف به
ولا يوصف لان معناه بليغ الرحمة وقد اختص به تعالى معرفا ومنكرا فكيف يشبه بالاعلام التي غلبها
اللام قلنا اريد بالتشبيه الاشتراك في مطلق الغلبة والاختصاص تقديرية كانت او تحقيقية
مع اللام او بدونها على وجه العلمية او الوصفية وكما ان غلبة الرحمن تقديرية نظرا الى عموم
استعماله في غيره كذلك غلبة لفظ الله تقديرية اذ اصله الاله فقياسه صحة اطلاقه كاصله
على غيره لكنه لم يطلق الا عليه كما صرح به ثم قوله سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى
فباب من تعنتهم في كفرهم حيث بالغوا فيه فخرجوا عن طريقة اللغة ايضا والتعنت
تطلب الايقاع في امر شاق فاما ان يراد ايقاع بعضهم بعضا او ايقاع كل واحد نفسه قوله
كيف تقول الله رحمن او غيره في التركيب وتجرده عن اللام يستحق الاعراب وتظهر حكم الانصراف
وعدمه واراد باخواته من بابه ما يكون على صيغة فعلان من فعل بالكسر فانه غير منصرف ولا نقض بندمان
لان المأخوذ من ندم بمعنى الندامة بمعنى النادم غير منصرف كسكران ومؤنثه ندمى كسكرى واما الذي هو منصرف
ومؤنثه ندمانة فهو من المنادمة في الشرب بمعنى النديم فلا يوجد فعلان من فعل بالكسر الا غير منصرف

فان قلت قد شرط في امتناع صرف فعلان ان يكون فعلان فعلى واختصاصه بالله تعالى يحظر ان يكون فعلان فعلى فلم تمتنع الصرف
قلت كما حظر ذلك ان يكون له مؤنث على فعلى كعطشى فقد حظر ان يكون له مؤنث على فعلانة كندمانة فاذا لا عبرة بامتناع التانيث
لاختصاص العارض فوجب الرجوع
الى الاصل قبل الاختصاص وهو
القياس على نظايره كشاف

وما ذكره المرزوقي من ان الصفة من خشي خشيان وخشيانة معارض بقول الجوهري ان الصفة منه
خشيان وخشيى وهو راجح قياسا على الصفات الماخوذة من باب فعل على انه لو صح كان
نادرا فلا يلحق به الرحمن في الصرف بل بالاعم الاغلب في مثله وان قال في الجواب اقيسه
على اخواته لان وجود علة منع صرفه انما يظهر بذلك كما ستعرفه **قوله** قد شرط بعضهم
ان فعلى اذا كان صفة فشرطه في منع الصرف ان يكون مونثه فعلى وقد انتفى هذا الشرط
في الرحمن لاختصاصه بالله تعالى فوجب ان لا يمنع صرفه والجواب ان هذا الشرط انما يعتبر
ليتحقق انتفاء فعلانة اذ به تتحقق مضارعتهما لالفي التانيث والاختصاص العارض
كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظر الى انتفاء فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان
وجوده شرط للمنع ومناط له في الظاهر وان نظر الى انتفاء فعلانة وجب ان يمنع منه
لان انتفاءها مناط له في الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى علامة له دالة عليه
فاعتبار الاختصاص يوجب اجتماع الصرف وعدمه وهو محال فلزم ان لا يعتبر امتناع التانيث
اي انتفاء فعلى وانتفاء فعلانة بسبب الاختصاص العارض وان يرجع الى اصل هذه
الكلمة قبل الاختصاص ويتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظايرها من باب فعل
فاذا كانت كلها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة ايضا في اصلها مما
تحقق فيها وجود فعلى فيمتنع من الصرف مثلها وتمام الكلام في تقرير الجواب ان وجود فعلى
شرط لعدم الانصراف ووجود فعلانة شرط للانصراف فان المتفق عليه ما يكون مونثه
فعلانة قال في لا عبرة بانتفاء الشرط بواسطة هذا الاختصاص لان معنى الاشتراط انه اذا
اطلق اللفظ على مونث فان كان على فعلى كان فعلان غير منصرف وان كان على فعلانة

فهو منصرف

فان قلت ما معنى وصف الله تعالى بالرحمة ومعناها العطف والحنو ومنها الرحم لانعطافها على ما فيها

فهو منصرف وما لم يطلق هيهنا على مونث لم يعلم ان مونثه فعلانة ليصرف او فعلى ليمنع فوجب الرجوع
الى الاصل وهو الالحاق باخواته وفيه نظر اذ يلزم منه استدراك التعرض لانتفاء فعلانة اذ يكفيه ان
يقول لا عبرة بانتفاء الشرط الذي هو وجود فعلى بسبب الاختصاص لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق
على مونث كان على فعلى وحيث لم يطلق هيهنا على مونث لم يعلم ان الشرط حاصل
ليمنع او ليس بحاصل ليصرف فوجب ان يرجع الى الاصل وايضا عدم العبرة بانتفاء الشرط لما
علل بقوله لان معنى الاشتراط الخ لم يكن للتفريع على انتفاء فعلى او فعلانة معنى وقد يختص
بان اللازم من كلامه عدم العلم بانتفاء الشرط لا انه غير معتبر لان عدم الاعتبار بالشيء فرع تحققه
وقد تقرر الجواب بان هناك مذهبين اشتراط وجود فعلى واشتراط انتفاء فعلانة ولا
ترجيح لاحدهما على الاخر فوجب ان لا يعتبر انتفاء التانيث لاجل الاختصاص والا لزم ان لا
يحكم بصرفه ولا بمنعه تفاديا عن التحكم فتعين الرجوع الى الاصل وفيه انه وجد الشرط على مذهب
وانتفى على الاخر فتعارضا وتساقطا فيصار الى ما قبل الاختصاص **قوله** ومعناه العطف
والحنو اراد الميل النفساني عن الشفقة والرقة وهي من الكيفيات التابعة للمزاج
والله سبحانه وتعالى منزه عنها وقيل اراد الميل الجسماني اي الانعطاف والانحناء وهو
فاسد لان ذلك ليس معنى الرحمة وان كان يشتبه معناها ومسببا عنه ومدلولا
لبعض ما يلاقيها في الاشتقاق كالرحم اولا يرى انه جعل الانعام مسببا عن الرقة
لا عن الانحناء واراد بكونه مجازا عن الانعام انه مجاز مرسل فان الرحمة والرقة سبب
للانعام كما بينه ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام لجاز فانها سبب للارادة اولا
وللانعام ثانيا ويجوز ان يجعل استعارة على سبيل التمثيل كما اختاره في الغضب

قلت هو مجاز عن انعامه على عباده لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه كما انه اذا ادركته الفظاظة والقسوة عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه فان قلت فلم قدم ما هو ابلغ من الوصفين على ما هو دونه والقياس الترقي من الادنى الى الاعلى كقولهم فلان عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض قلت لما قال الرحمن فتناول جلايل النعم وعظايمها واصولها اردفه الرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها وما لطف كشاف

سنا نبينك كيفية هناك ان شاء الله تعالى الفظاظة الغلظة عنف بضم النون مخففة العنف وهو ضد الرفق تقول عنف عليه وعنف به وقد يوجد في بعض النسخ بالتشديد من التعنيف وهو التعيير واللوم فيحتاج الى تضمين معنى العنف اي عيرهم عنيفا بهم والفاء في قوله فلم قدم تفريع على ما سبق من ان الرحمن ابلغ في المعنى من الرحيم وكلمة من في قوله من الوصفين تبعيضية والتفضيلية مقدرة اي ما هو ابلغ من صاحبه من هذين الوصفين وتلخيص الجواب ان الابلغ اذا كان اخص مما دونه مشتملا على مفهومه تعين هناك طريقة الترقي اذ لو قدم الابلغ كان ذكر الادنى عاريا عن الفايدة كما في الامثلة المذكورة فان النحرير مشتمل على مفهوم العالم وزيادة وكذا الباسل والفياض بالقياس الى الشجاع والجواد واما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلايل النعم وبالثاني دقايقها فانه يجوز كل واحد من طرفي التتميم والترقي نظرا الى مقتضى الحال ولما كان الملتفت بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء عظايم النعم دون لطايفها قدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه وان عنايته شاملة لذرات الوجود كيلا يتوهم ان محقرات الامور لا يليق به تعالى فيستحيى ان يسئل عنه وقيل الرحمن ناسب اسمه الكريم جهة الاختصاص والدلالة على زيادة المعنى فكان بالتقديم اولى وقد يتوهم ان تأخير الرحيم للترقي فانه ابلغ من الرحمن لان فعيلا للامور الغريزية كشريف وكريم وفعلان للامور العارضة كسكران وغضبان وابطل بان ذلك في باب فعل بالضم لان صيغة فعيل **قوله** الحمد والمدح اخوان اي مترادفان يدل على ذلك انه قال في الفايق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد فاقيل نقيض الحمد هو الهجو دون الذم قلنا المدح المطلق

الحمد والمدح اخوان وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها تقول حمدت الرجل على انعامه وحمدته على حسبه وشجاعته واما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح قال افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا والحمد باللسان وحده

34

على الثناء الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد الآثار ويقابله الهجو عد المثالب وكلا معنى المدح الاول وقد يتوهم ان اراد انهما متلاقيان في الاشتقاق الكبير يشهد له وجهان الاول ان الشايع في كتبه استعمال الاخوة فيما يتلاقيان في الاشتقاق الكبير بان يشتركا في الحروف الاصول بلا ترتيب مع اتحاد في المعنى او تناسب فيه كالجبذ والجذب وكالحمد والمدح او في الاشتقاق الاكبر بان يشتركا في اكثر تلك الحروف ويتناسب في الباقي مع الاتحاد والتناسب في المعنى كالكدر والكلة وكالفلق والفلج الثاني ان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري والمدح يعمه وغيره تقول مدحت اللؤلؤة على صفائها ولا تقول حمدتها فاختير ههنا الحمد على المدح ليشعر بالاختيار وعلى الشكر ليتناول الفضايل والفواضل ودفع الوجه الاول بان ما ذكرناه من الدليلين اوجب حمل الاخوة في هذا المقام على الترادف والثاني بان المثل صرح بنقضه قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير وبانه يقال التمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح عنده ايضا مخصوص بالاختياري وانما ترك قيد الاختياري في تفسير الحمد اعتمادا على الامثلة فانها اختيارية او اراد بالجميل الفعل الجميل وهو بالاختيار فقوله من نعمة اي انعام بنعمة واعلم ان الحمد اذا اختص بالافعال الاختيارية لزم ان لا يحمد الله سبحانه وتعالى على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة والارادة سواء جعلت عين ذاته او زايدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان تجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها والضمير في قوله وهو الثناء راجع الى الحمد لانه المقصود بالتفسير والثناء هو الذكر بالخير عقبه بالنداء وهو رفع الصوت اظهارا لما ادعاه من اختصاصه باللسان وكونه اشيع واذل **قوله** واما الشكر

فهو احدى شعب الشكر ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده وانما جعله رأس الشكر لان ذكر النعمة باللسان والثناء على موليها اشيع لها وادل على مكانها من الاعتقاد وآداب الجوارح لخفاء عمل القلب وما في عمل الجوارح من الاحتمال بخلاف عمل اللسان وهو النطق الذي يفصح عن كل خفي ويجلي عن كل مشتبه والحمد نقيضه الذم والشكر نقيضه الكفران كشاف

لما فسر الحمد وكان الشكر قريبا منه في المعنى وقريبا له في الاستعمال كان هناك مظنة ان يقع في ذهن السامع ان الشكر ماذا وهل هو هذا المعنى او شيء آخر يقرب منه فاورد كلمة اما تفصيلا لذلك المجمل الواقع في ذهنه وازالة لتردده فالشكر بالقلب ان يعتقد اتصاف المنعم بصفات الكمال وانه ولي النعمة وباللسان ان يثني عليه وبالجوارح ان يدئب نفسه في طاعته وانقياده وقوله افادتكم النعماء استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلثة وبيانه انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها مترتبا عليها وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومنهم من لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور ههنا ولما توهم من ان الشاعر جعل مجموعها بازاء النعمة فيستفاد منه انه يطلق عليه لا انه يطلق على كل واحد منها فجوابه انه لا شبهة في اطلاقه على فعل اللسان حتى لو توهم كثير من الناس اختصاص الشكر به في اللغة وانما الاشتباه في اطلاقه على فعلي القلب والجوارح فلما جمع مع الاول وعدت ثلثة علم ان كل واحد شكر على حدة فكانه قيل كثرت نعماكم عندي وعظمت فاقتضت استيفاء انواع الشكر وبولغ في ذلك حتى جعل موارده ما واقعة بازاء النعماء وملكا لاصحابها مستفادا منها وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه قوله فهو احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب تشبيها لها بغصن مقسمها وانما اذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يثن عليه بما يدل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح

وان كان

وارتفاع الحمد بالابتداء وخبره الظرف الذي هو لله واصله النصب الذي هو قراءة بعضهم باضمار فعله على انه من المصادر التي تنصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك ومنها سبحانك ومعاذ الله ينزلونها منزلة افعالها ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون من استعمالها كالشريعة المنسوخة والعدل بها عن النصب الى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره كشاف

وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما قصد به اذ لم يعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه معين لما اريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه ويجلي عن كل مشتبه فلا احتمال له وكما ان الرأس اظهر الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم قوله وارتفاع الحمد بالابتداء وما يتوهم من ظهوره المجرور معمول للمصدر واللام للتقوية كما في قولك اعجبني الحمد لله فذكر ارتفاعه بالابتداء مع ظهوره ليتبين ان الظرف ههنا مستقر وقع خبرا له وليرتبط به بيان اصله الذي هو النصب واما تسمية مطلق الجار والمجرور ظرفا فلان كثيرا من المجرورات ظروف زمانية او مكانية فاطلق اسم الاخص على الاعم وقيل سمي به لعروض معنى الاستقرار فان تقدير الكلام الحمد مستقر لله وكل ما استقر فيه شيء فهو ظرف له ويؤيده ما نقل عن المصنف من ان الحمد لما اختص به تعالى صار كانه مستقر وكل مستقر ظرف ولا يخفى عليك ان اعتبار معنى الاستقرار في مثل ربيت عن القوس مستبعد جدا فيحتاج ايضا الى تسمية الاسم باسم الاخص قوله واصله النصب المصادر احداث متعلقة بمحالها فكانها تقتضي ان يدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فلذلك كانت مناسبته تستدعي ان تلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها وقد تأيدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة فلذلك حكم بان اصله النصب وايده بانه قراءة بعضهم وانما قال في معنى الاخبار لان بعضها في معنى الانشاء كسبحان الله ومعاذ الله ولذلك فصلها او قيل الفصل لان المصدر فيهما موقوفة غير متصرف اي لا يستعمل الا منصوبا وقوله ينزلونها بيان وتأكيد لقوله تنصبها اي ينزلون تلك المصادر منزلة افعالها لفظا ويسدون بها مسد افعالها حتى فقد استوفت تلك

ومنه قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام رفع السلام الثاني للدلالة على ان ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدده وحدوثه والمعنى نحمد الله حمدا ولذلك قيل اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان لحمدهم له كانه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد كشاف

الافعال معو قعها بسبب اللفظ والمعنى فلا يستعملونها معها الا المصادر مع افعالها او بالعكس وكالتكلم
ذلك مستقلا الا كالاستعمال الشريعة المنسوخة فانه خروج عن طريقة معهودة الى طريقة مهجورة يستنكرها
المتدين بعقايد اهل اللغة واجراء الماء والعرب ابدال العدول تلك المصادر **قوله** رفع السلام الثاني
اي المحكي في القرآن للدلالة على ما ذكره واما رفع ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام عليكم
تحية احسن من تحيتهم للدلالة على انه حياهم بما هو احسن وكان الرفع دالا على الثبوت مجردا عن
قيد التجدد والحدوث ثابت ان يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام بخلاف النصب
المستلزم لتقدير الفعل الدال بوضعه على التجدد والتقضي **قوله** والمعنى نحمد الله حمدا اراد به ان
اصل المعنى ذلك اي الفعل المقدر حال كونه منصوبا هو المضارع مع نون الحكاية اما صيغة المضارع فللدلالة
على الحال الذي هو اهم الازمنة واولها ببيان ما هو واقع فيها واما النون فلما مر من انه مقول على السنة
العباد ولم يرد ان معناه ذلك حال كونه مرفوعا والا فات نكتة العدول لان المضارع انما يفيد
استمرار التجدد في بعض المواضع والمقصود بالعدول استمرار ثبوته كما دل عليه قوله اولا على
ثبات المعنى واستقراره وثانيا على ثبات السلام وايضا لو افاد الفعل المقدر ما يستفاد من الرفع
لم يكن للعدول عن النصب وجه **قوله** ولذلك قيل هو استدلال بقوله اياك نعبد واياك نستعين
على ما ذكره من اصل معنى الكلام وتقديره نحمد الله حمدا فقوله لانه بيان لوجه دلالته عليه والسؤال
بكيف تحمدونه انما هو عن كيفية الحمد لا عن ماهيته فيصح الجواب بالعبادة المشتملة على الحمد وغيره
لان انضمام غيره اليه نوع بيان لكيفيته اي حال حمدنا انا نجمعه بساير عبادات الجوارح والاستعانة
في الملمات ونخص مجموعهما بك وقيل صح كون العبادة بيانا للحمد مع اختصاصه باللسان من حيث انه
اقصى غاية الخضوع بعض اعتراف تاما بالانعام ووصفا للمنعم بصفات الجلال والاكرام وذلك

ابلغ

فان قلت ما معنى التعريف فيه قلت هو نحو التعريف في ارسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو والعراك ما هو من بين اجناس الافعال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم كشاف

36 ابلغ حمد واكمله غاية ما في الباب ان الجواب يشتمل على زيادة في البيان وذكر بعضهم انه كان حق الجواب
ان يقال اياك نحمد اي حال حمدنا انا لا نشرك فيه غيرك فعدل عنه تنبيها على ان الحمد اصل العبادة
وراسها كما مر فان حقيقة العبادة شكر المنعم الحقيقي اي اظهار الانقياد له بقدر الامكان و
قال حقق اياك نعبد بيانا استيناف بتقدير الاصل في الحمد لله وتطبيق لقرائة النصب بان
الفعل المحذوف في الرفع ملحوظ في الجملة حيث يبقى في الجملة الفعلية وذلك لان الراجح في اياك نعبد
انه استيناف جوابا لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها ازلا وابدا
فكانه قيل ما شانكم معه وكيف توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه وقيل لما
قطع حديث الغيبة الى الخطاب تحرك العاطف لافتراق الحالتين **قوله** ما معنى
التعريف ذكر اولا معنى الحمد واعرابه وما يتعلق بهما ثم شرع في معنى اللام الداخلة عليه و
بينه بطريق السؤال والجواب بناء على انه مقصود في نفسه يستحق ان يتوجه نحوه ويخص بالتعريف
على حدة فقال ما معنى التعريف فيه ولم يقل ما معنى اللام تنبيها على ان اللام للتعريف اتفاقا
وان وقع اشتباه في معنى التعريف وذكر في الجواب انه مثل التعريف في ارسلها العراك
اي في قول لبيد وارسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال فشبهه بمثال
مشهور من المصادر بعيد عن توهم الاستغراق ثم اشار الى ان القدر المشترك بينهما هي
تعريف الجنس ثم لخص معنى القدر المشترك على وجه انكشف به حال كل منهما بخصوصه وهو ان
ايه معنى تعريف الجنس مطلقا مرئي على ما يشار به احدهما من الاخر وفاعل ارسل ضمير مستتر راجع
الى العير ومفعوله راجع الى الاتن والعراك نصب على الحال اي ارسلها معتركة او مصدر نائب
حال اي تعترك العراك اورده ابله العراك اذا اوردها جميعا دفعة ونغص البعير بالكسر نغصا

[illegible]

العير الحمار الوحشي والاتان الانثى [illegible]
ويجمع على اعيار وعيورة صح

اذا لم يتم شربه والداخل في الورد يشرب البعير مرة ثم يرد من العطش الى الحوض فيدخل بين بعيرين
عطشانين ليشرب مرة اخرى وفي قوله ومعناه الاشارة تصريح بان معنى تعريف الجنس الاشارة
الى حضور الماهية في الذهن وتميزها هناك عن ساير الماهيات فان المنكر وان دل على ماهية معقولة
متميزة في الذهن حاضرة عنده الا انه لا اشارة فيه الى تعينها وحضورها فاذا عرف بلام
الجنس فقد اشير الى ذلك والفرق بين حضورها وتعينها في الذهن وبين الاشارة الى حضورها
وتعينها هناك مما لا خفاء فيه وتوهم كثير من الناس ان معنى تعريف الجنس هو الاستغراق
ويبطله ان الاستغراق قد يتحقق مع النفي والاثبات كما في الرجل وتمرة خير من جرادة وليس معه
تعريف اصلا فان قيل قد حمل المص المعرف بلام الجنس في مواضع من هذا الكتاب على
الشمول والاحاطة وهو معنى الاستغراق بعينه فكيف جعله ههنا وهما قلنا الوهم
كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام
فقوله يتوهمه اي يتوهم انه معنى تعريف الجنس ليس قوله معنى التعريف فيه ومعناه الاشارة
وما نقل عن المص من ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن
لا يكون ثمة استغراق اراد به انه ليس ثمة استغراق هو مدلول الاسم او اللام لا
انه لا يستفاد من القراين الخارجية وتحقيق الكلام ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة
الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم متعين حاضر في ذهن السامع يرشد الى ذلك ما فسر
المص تعريف الجنس بهما وما صرح به ابن الحاجب في ايضاح المفصل من ان زيدا موضوع
لمعهود بين المتكلم والمخاطب ومن ان غلام زيد لمعهود بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة
وما ذكره بعض الادباء من ان المعرفة ما يعرفه مخاطبك والنكرة ما لا يعرفه وما اجمعوا عليه

تحقيق لام التعريف

من ان

37

من ان الصلة يجب ان تكون معلومة الانتساب للسامع وان ادوات التعريف كلها متفقة في محصولها
استوثقت بما ذكرناه وقد صرح به بعض الافاضل فقال التعريف يقصد به معين عند السامع من
حيث هو معين كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس
الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه وح نقول اللام اذا دخلت
على اسم فاما ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا
ويسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي واما ان يشار بها الى مسماه ويسمى لام الجنس فان قصد المسمى من حيث هو
كما في التعريفات نحو قولنا الرجل خير من المراة يسمى اللام ح لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم
الجنسي وان قصد المسمى حيث هو في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في
ضمنها فاما ان يقصد الى كونه حيث هو في ضمن جميع افراده كما في المقام الخطابي بعلة ايهام ان
القصد الى بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح ويسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافة
الى النكرة او في ضمن بعضها كما في المقام الاستدلالي ويسمى لام العهد الذهني كقولك ادخل السوق
حيث لا عهد ومؤداه مؤدى النكرة ولذلك يجري عليه احكامها فظهر ان اللام اما لتعريف
العهد واما لتعريف الجنس كما ذكر في المفصل وان الاستغراق والعهد الذهني راجعان الى
التعريف الجنسي ويستفادان من الامور الخارجة عن مدلول اللام والمعرف بها وبهذا الكلام وقع
في البين فلنرجع الى شرح الكتاب فنقول المص جعل الحمد ههنا محمولا على الجنس دون الاستغراق
يدل على ذلك انه اقتصر على ذكر جنس الحمد وامتيازه من بين اجناس الافعال ولم يتعرض لشموله او احاطته
لافراده وانه ذكر ثانيا بعد الدلالة على اختصاص الحمد به ولم يقل على اختصاص الحمد والتمسك
في ذلك بقوله والاستغراق الذي اه لا يجدي نفعا لجواز ان لا يكون الاستغراق معنى التعريف مع

بصيغة الجمع الدالة على الافراد

كونه مستفادا من الموصوف بمعونة المقام كما نبهناك عليه هذا وقد قيل اختياره الجنس على الاستغراق
مبني على مسئلة خلق الاعمال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد
عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها بالله تعالى وفساده ظاهر لان اختصاص الجنس به تعالى
يستلزم اختصاص افراده اليه اذ لو وجد فرد منه لغيره يثبت الجنس له في ضمنه وقيل مبني
على ان هذه المصادر نائبة مناب افعالها سادة مسدها والافعال لا تقصد ولا تتعلق على
الحقيقة الى الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قراين الاحوال
وقيل انما اختاره بناء على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما
في المصادر وعند خفاء قراين الاستغراق وهو ايضا مردود بان المحلى بلام الجنس في المقامات
الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشايع في الاستعمال هناك مصدرا كان او غيره و
اي مقام اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد بالله تعالى تعظيما له فقرينة
الاستغراق فيما نحن فيه كنار على علم والحق ان سبب الاختيار هو ان اختصاص الجنس
مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تادية المقصود
الذي هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى ان يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان
فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق
برهاني فيكون اقوى من اثباته ابتداء فان قلت فكيف يصح على مذهبه تخصيص جنس الحمد
به تعالى قلت صح ذلك بناء على ان افعالهم الحسنة التي يستحقون بها الحمد عندهم انما هي
بتمكين الله تعالى واقداره عليها فمن هذا الوجه يكون ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا كما
ذكره في سورة التغابن حيث قال قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص

الملك

وقرا الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال لاتباعها اللام وقرا ابراهيم بن ابي عبلة الحمد لله بضم اللام لاتباعها الدال والذي جسرهما على ذلك والاتباع
انما يكون في كلمة واحدة كقولهم منحدر الجبل ومغيرة تنزل الكلمتين منزلة كلمة واحدة لكثرة استعمالهما مقترنتين واشف القراءتين
قراءة ابراهيم حيث جعل حركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن الرب المالك ومنه قول صفوان
لابي سفيان لان يربني رجل من قريش
احب الي من ان يربني رجل من هوازن
ف

38

الملك والحمد لله تعالى ثم قال واما حمد غيره تعالى فاعتداد بان نعمة الله تعالى جرت على يده ولا يرد
على ذلك ان افعالهم القبيحة التي يستحقون بها الذم ايضا باقدار الله تعالى وتمكينه فيلزم رجوع
الذم اليه لما تبين في علم الكلام ان اقدار المختار على الافعال الحسنة حسن وعلى الافعال القبيحة
ليس بقبيح وقد تدقق في الجواب انه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل فكانه كل الحقيقة فيكون
من باب ذلك الكتاب وحاتم الجواد وحينئذ ظهر ان الحمل على الجنس فقط على مذهبه ونظرا اذ
يجوز الحمل على الاستغراق ايضا بتنزيل محامد غيره تعالى منزلة العدم بالقياس الى محامده فلا فرق
بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما منافيان لظاهر الطريقة الاعتزالية وان امكن دفعهما
بنوع باحد الوجهين المذكورين قوله والذي جسرهما فيه جسارة لاشعاره بان
قراءتهما نشأت عن متابعة حكام اللغة بلا رواية والسلف مبرؤون عن مثل
ذلك وكانه نظر الى ما روي عن ان القرآن نزل بلغة قريش فلما صعب على سائر العرب
اذن في قراءته بسبع لغات لقبائلهم فلا يجب النقل في خصوصيات هيئات الالفاظ
على انه لا يبالي من اسناد القراءة المتواترة الى صورة الكتابة في المصحف واسناد
غيرها الى قاعدة اللغة ايضا قوله واشف الافضل والشف من الاضداد يطلق على الزيادة
والنقصان والحركة الاعرابية مع كونها طارية اقوى من البنائية الدائمة لان الاعرابية
علم لمعان مقصودة تتميز بها بعضها عن بعض فالاخلال بها يؤدي الى التباس المعاني وفوات
ما هو الغرض الاصلي من وضع الالفاظ وهيئاتها اعني الابانة عما في الضمير ولما انهزم المسلمون
في اول القتال يوم حنين استبشر ابو سفيان بن حرب وقال غلبت والله
هوازن لا يردهم شيء الا البحر فرد عليه صفوان بن امية الجمحي وقال بفيك الكثكث
اربك

تقول ربه يربه فهو رب كما قال نم عليه ينم فهو نم ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل ولم يطلقوا
الرب الا في الله تعالى وحده وهو في غيره على التقييد بالاضافة كقولهم رب الدار ورب الناقة وقوله تعالى ارجع
الى ربك انه ربي احسن مثواي وقرأ زيد بن علي عليه السلام رب العالمين بالنصب على المدح وقيل بما دل عليه الحمد كانه
قيل نحمد الله رب العالمين **العالمين** العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به
الخالق من الاجسام والاعراض

الحجارة والذهب لان يربني اي يربيني اي كان مالكا له كما قال سادة اي كان سيدا
وأراد صفوان بن امية رجل من قريش النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف
وقوله فهو رب يدل على انه صفة مشبهة من فعل متعد لكن بعد جعله لازما بالنقل الى فعل
بالضم كما سلف تحقيقه ولما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بالفتح والضم في الماضي
والضم في الغابر عزيزا استشهد له بمثال نم من الحديث نمه بالضم والكسر فهو نم ولا يبعد
من النقل ايضا وكان في ترك المفعول نوع اشارة اليه **قوله** ويجوز ان يكون وصفا اي
الرب بمعنى المالك اما على انه صفة مشبهة واما على انه وصف بالمصدر وفي لفظ الرب
بدون الاضافة لم يستعمل في غيره تعالى الا نادرا كقوله وهو الرب والشهيد على يوم الجبابر
والبلاء بلاء واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله تعالى وحده جاز تقييده بالاضافة
والاطلاق كما في قولك رب الارباب وفي قوله تعالى ارباب متفرقون واما قال نحمد الله
رب العالمين ولم يقل نحمد رب العالمين لان الرب في المعنى صفة فلا بد له من موصوف
فاشار الى ان العامل فيهما واحد ولم يجعل المصدر عاملا فيه لقلة اعماله محلى باللام
ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر **قوله** العالم اسم يريد كما ان الخاتم والطابع
مع كونهما مشتقين من الختم والطبع اسمان لما يختم به ويطبع كذلك العالم مع اشتقاقه
من العلم اسم لذوي العلم وقيل لكل ما علم به الخالق اي هو اسم يطلق على كل جنس من
اجناس ذوي العلم لا على كل فرد منهم فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد
مثلا وقيل هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ما يعلم به الخالق من ما سوى الله سبحانه
وتعالى فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان وعالم النبات الى غير ذلك نحو

فان قلت لم جمع مع انه ليشمل كل جنس ما سمي به كشاف

اسم للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم او اجناس ما سوى الله فيصح اطلاقه على كل احد من
تلك الاجناس وعلى مجموعها ايضا وليس بمقصود والمقصود انه اسم لاحد المجموعين من حيث هو مجموع والى
استحالة جمعه اذ لا تعدد في شيء منهما نبه بكلمة على ذلك شيئان الاول انه يسئل عن فائدة الجمع
حيث قال لم جمع ولو قصد اسم للمجموع لسئل عن صحته وقال كيف جمع الثاني قوله ليشمل فانه تصريح
باستفادة الشمول من الجمع ولو كان العالم اسما للمجموع لم يكن مدخل في الشمول ولحصول الجواب ان الافراد
وان كان صالحا وخفاء الا انه لو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد حقيقة وصدق
ما سمي به ذلك الحقيقة اي القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد
الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة لانك اذا لم تطلق العالم على
شيء من افراد الجنس المسمى به كما اذا عرف باللام امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان
اللفظ المفرد انما يستغرق افرادا ينطلق على كل واحد منها وكذا اذا جمع وعرف لم
يتناول الا الاجناس التي ينطلق عليها دون افرادها لانا نقول لما كان العالم مطلقا
على الجنس باسره كما نبهناك عليه نزل منزلة الجمع حتى قيل هو جمع لا واحد له من لفظه و
كما ان الجمع اذا عرف استغرق آحاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب
المحسنين اي كل محسن وقولك لا اشتري العبيد اي واحدا منهم كذلك العالم اذا عرف شمل
افراد الجنس المسمى به وان لم ينطلق عليها كانها آحاد مفرده المقدر وعلى هذا فالعوالم
بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقاويل يتناول كل واحد من آحاد الاقوال كذلك العالمين يتناول
كل واحد من آحاد الاجناس فقوله ليشمل كل جنس اي افراد كل جنس من الاجناس المسماة به ومنهم من
حمل كلامه على شمول الاجناس انفسها ميلا الى الظاهر ولم يرض بارادة شمول افرادها بناء

العبارة

فان قلت ضو اسم غير صفة فلم جمع بالواو والنون من صفات العقلاء او ما في حكمها من الاعلام قلت ساغ ذلك لمعنى الوصفية فيه وهي الدلالة على معنى العلم قرئ ملك يوم الدين ومالك وملك بتخفيف اللام وقرء ابو حنيفة ملك يوم الدين بلفظ الفعل ونصب اليوم وقرء ابو هريرة مالك بالنصب وقرء غيره ملك وهو نصب على المدح ومنهم من قرء مالك بالرفع

على ان العالم لا يطلق عليها فتقرير الجواب بانه لو افرد لتبادر منه هذا العالم المشاهد لشهادة العرف فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم وهو مراده ودائما او لا فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول آحاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله ههنا مالك للعالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في تفسير قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد اتضح لك ان الواسطة الشمول واما ثانيا فلان المتبادر من العالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا كان الافراد يوهم القصد الى الاول ناسب ان يجمع ليتنا ولها مع ان الكل مندرج فيهما قطعا وربما يلخص ما قررناه في الجواب بانه لما قصد شمول الاجناس بل شمول افرادها مبالغة اختير لفظ يبنى عن تناول المتعدد بوجهين فجعل الجمعية لشمول الاجناس بمساعدة التوقف وجعل التوقف لشمول الافراد بمعونة المقام وقد يتوفق في توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق والجمع للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة الحقائق كما قيل في جمع السموات مع توحيد الارض وبيان المناسبة ان الحقائق المختلفة اذا اشتركت في مفهوم اسم فهي من حيث اختلافها يقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة ومن حيث اشتراكها في ذلك المفهوم يقتضي ان يعبر عن الكل بلفظ واحد فروعي الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظ واحدة صورة والفاظ متعددة معنى فلو قيل رب العالم لم يعلم منه ان الربوبية شاملة لحقائق مختلفة ومن اراد الاستقصاء في مباحث استغراق المفرد والجمع منكرا او معرفا فعليه بكتابنا المسمى بالمصباح في شرح المفتاح قوله فهو اسم بالقالب تسمية عما تقدم لانه على التقدير الاول اعني كونه اسما لذوي العلم يتوقف على واحد هو كونه صفة او ما في حكمها من الاعلام فان العلم ما دل بالمسمى بنفسه الاسم الجنس

مسمياته

مسمياته وعلى التقدير الثاني يتوقف الشرطان معا وانما قدم السؤال الاول لانه سؤال عن فائدة الجمع مطلقا صحيحا كان او مكسرا كما هو الظاهر ولا نظر فيه الى خصوصية جمع التصحيح ولذلك قال لم جمع والثاني سؤال عن صحة خصوصية الجمع بالواو والنون وبيان فائدة المطلق مقدم على بيان صحة المقيد ومع هذا لم يبعد لذلك زعم ان كان تقديم الاول للاهتمام بشأن الفوائد والمعاني وان طلب فائدة الجمع مقدم عن صحته قوله ساغ ذلك اي هو اسم يشابه الصفة في دلالته على الذات باعتبار معنى هو كونه يعلم او يعلم به فساغ لذلك جمعه مع شذوذه اما على الاول فبحسب الحقيقة لاختصاصه باولي العلم واما على الثاني فباعتبار تغليب العقلاء على غيرهم وقرء ابو حنيفة قراءة حسنة تحتمل معنى المالك والملك قوله وملك هو الاختيار لانه قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طريا كما انزل ابتداء وقرائتهم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قارئ البصرة والشام وحمزة من الكوفة ولقوله تعالى لمن الملك اليوم فقد صرح بانه الملك يوم القيمة والقرآن يتعاضد بعضه ببعض ولقوله تعالى ملك الناس فانه ادرج في خاتمة الكتاب بعد وصفه بالربوبية ثم وصفه بالملكية ناسب ان يكون في فاتحته كذلك ولان الملك بالضم يعم والملك بالكسر يخص وذلك لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة المالك من حيث انه مالك فان الشخص يوصف بالمالكية نظرا الى اقل قليل ولا يوصف بالملكية الا نظرا الى الكثير الكثير ولان الملك اقدر على ما يريد من متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة لها واقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح في الاول انه يقال مالك الدواب والانعام ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك من حيث ان حياطته قاصرة عنها بل من حيث ان الملك لمن يضاف اليه فاهم ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي ولا في الثاني ان المالك له التصرف في مملوكه بالبيع والهبة ونحو ذلك لكنه في رعاياه لان الكلام في الموضح اللغوي دون العرف

وقراءة در

كان م

40

فان قلت ما هذه الاضافة قلت هي اضافة اسم الفاعل الى الظرف على طريق الاتساع بمجرى المفعول به م

الفقهي فللمالك ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون التصرف حقا او غير حق فمما لا يعتبر في الملك و
لان المالك لغة بل شرعا ايضا وتخصيص يوم الدين على يوم القيمة وساير الاسامي رعاية للفاصلة
وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال القيمة الى السرمد **قوله** كما تدين تدان
اي كما تفعل تجازى **قوله** ودناهم كما دانوا اي جازيناهم بمثل ما ابتدؤوا به **قوله** ما هذه
الاضافة اراد اضافة مالك لذلك قال هي اضافة اسم الفاعل وفرع عليه
قوله فاضافة اسم الفاعل واما اضافة ملك فلا اشكال فيها لانها اضافة الصفة المشبهة
الى غير معمولها كما في رب العالمين فتكون حقيقية لا لفظية فاما هنا فيها الى الفاعل
فان قيل المضاف اليه فيهما مفعول به في المعنى فيكون اضافتهما غير محضة قلنا الصفة المشبهة — الصفة ص
لا تعمل النصب اصلا ولا يرد على ذلك نحو رحيم فلانا وجليس زيدا لان الاول صيغة
مبالغة والثاني بمعنى مجالس وقد عرفت الوجه في اشتقاق الصفة المشبهة عن الافعال — كما سبق ص
المتعدية فالاضافة فيهما كما في قولك ملك العصر وكريم البلد فيكون حقيقة قطعا
قوله مجرى المفعول به الاول صيغة مفعول من الاجراء والثاني اسم [illegible] وقعت حالا من الظرف
والثاني يروى بالضم والفتح اما مصدرا واما مكانا والاتساع في الظرف ان لا يقدر معه في
توسعا فينتصب نصب المفعول به كقولهم ويوم شهدناه او يضاف اليه على وتيرة مالك يوم الدين و
سارق الليلة حيث جعل اليوم مملوكا والليلة مسروقة واما مكر الليل والنهار فان جعلا ماكرين كما
يقتضيه سياق الكلام في المعنى كان مثلا لاكثر فيه من اجراء الظرف مجرى المفعول به وان جعلا ماكرين
كان شبيها باعطاء الظرف حكم غيره والاضافة في الكل بمعنى اللام ولم يجعله المص بالاضافة بمعنى في
وان كانت رافعة مؤنة الاتساع ودافعة من الاشكال الآتي لان اجراء الظرف مجرى المفعول به فيه

تحقق

كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار والمعنى على الظرفية ومعناه مالك الامر كله في يوم الدين كقوله تعالى لمن الملك اليوم كشاف

41 — في الضماير ص
تحقق في الضماير بلا خلاف فصورة الاضافة لما احتملت وجهين كانت محمولة على ما تحقق فلا
اضافة عنده بمعنى في واما ان الاتساع يستلزم في المعنى وكان عند ارباب البيان
بالاعتبار اولى وتحقيق انتهاء النحاة فلنظره في تصحيح العبارة على ظاهرها واهل الدار منصوب
بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا او يا طالعا جبلا وتحقيقه ان
النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف اي شخصا ضاربا **قوله** والمعنى
على الظرفية يعني ان الظرف وان قطع في الصورة عن تقدير في واوقع موقع المفعول به
الا ان المعنى المقصود الذي سيق الكلام لاجله على الظرفية لان كونه مالكا ليوم الدين
كناية عن كونه مالكا فيه للامر كله فان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع
ما فيه واستشهد بقوله لمن الملك اليوم على ارادة العموم المناسب لمقام العظمة والكبرياء
فان معناه ان لا تصرف اصلا في ذلك اليوم الا له ولا مالك ولا ملك يومئذ
الا هو ومن قال الاضافة في مالك يوم الدين مجاز حكمي ثم زعم ان المفعول به
محذوف عام يشهد بعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ورد عليه [illegible] هذا
المحذوف مقدر في حكم الملفوظ فلا مجاز حكميا ح كما في واسئل القرية اذا
كان الاهل مقدرا **قوله** فاضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية فلا يتوصف بها
المضاف فلا يصح وقوعه صفة لله اجاب بان اضافته انما يكون غير حقيقية
اذا اريد به الحال او الاستقبال ليكون عاملا وفي تقدير الانفصال واما اذا قصد به
الماضي والاستمرار فاضافته حقيقية كاضافة الاسم الذي لا يدل على زمان اصلا ولا
ينصب مفعولا به قطعا كمولى العبيد واورد المضاف اليه في مثال الماضي لكونه كافيا فيه

اي اذا كان الظرف متسعا فيه جاريا مجرى المفعول به كانت اضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية صح

فان قلت حينئذ فيه اسم الفاعل اضافته غير حقيقية فلا يكون معطية معنى التعريف فكيف ساغ وقوعه صفة للمعرفة قلت انما تكون
غير حقيقية اذا اريد باسم الفاعل الحال او الاستقبال وكان في تقدير الانفصال كقولك مالك الساعة او غدا اما اذا قصد معنى
الماضي كقولك هو مالك عبده امس او زمان مستمر كقولك زيد مالك العبيد كانت الاضافة حقيقية كقولك مولى العبيد وهذا هو
المعنى في مالك يوم الدين ويجوز ان يكون المعنى ملك الامور يوم الدين كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب النار والدليل عليه
قراءة ابي حنيفة ملك يوم الدين م

وعقيده بامس تحقيقا للمضي واشارة الى جواز عمله في الظروف حال كونه مضافة حقيقية
وفي مثال المستمر جمعا لكونه انسب بالاستمرار واظهر في تصويره واعترض عليه بانه
ذكر في قوله تعالى جاعل الليل سكنا ان جاعلا دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة
ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا له حيث جوز عطف والشمس والقمر في قراءة
النصب على محل الليل وفيه تصريح بان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا فيكون
اضافته غير حقيقية فبين كلاميه تناف واجيب بان الزمان المستمر يشتمل على الماضي
وعلى الحال والاستقبال فيجوز ان يعتبر جانب الماضي فلا يكون الاسم عاملا واضافته حقيقية
وان يعتبر جانب الحال والاستقبال فكان الاسم عاملا واضافته غير حقيقية
كل واحد من الاعتبارين يتعين باقتضاء المقام وقراين الاحوال واجيب ايضا
بانه لا منافاة بين ان يكون المستمر عاملا واضافته حقيقية لان المستمر لما احتوى
على الماضي ومقابليه ورعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى
الجهة الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشيء لان مدار كون اضافته
حقيقية او غير حقيقية على كونه عاملا او غير عامل ويمكن ان يقال الاستمرار في مالك
يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي يتعاقب افراده فكان الثاني عاملا واضافته
لفظية لورود المضارع بمعناه دون الاول وستاتيك هناك زيادة بيان لهذا
المعنى ان شاء الله تعالى قوله وهذا هو المعنى في مالك يوم الدين ان المقصود منه الزمان
المستمر لا الحال والاستقبال فالحصر بالقياس اليهما فلا ينافي تجويز الماضي ويحتمل ان يكون الحمل
بالقياس الى الكل اشارة الى انه المختار الذي لا يلتفت معه الى غيره ثم كانه نزل عن ذلك

وجوز

وهذه الاوصاف التي اجريت على الله تعالى من كونه ربا مالكا للعالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وربوبيته
ومن كونه منعما بالنعم كلها الظاهرة والباطنة والجلايل والدقايق ومن كونه مالكا للامر كله في العاقبة

42

وجوز قصد الماضي فان قيل ليس يوم الدين وما فيه مستمرا في جميع الازمنة فكيف يتصور كونه مالكا له على
الاستمرار اجيب بانه مالك للاشياء كلها ازلا وابدا ولا يتغير بوجودها وعدمها الا التعلق بملكه بها
كما قيل في التكوين ويتجه عليه ان الماضي لا يحتاج الى ان يأول بمعنى قبيل ونادى وقد يجاب بان
معنى الاستمرار هو الثبوت من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل
كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لم يعمل لانتفاء
شبهه بالفعل وبعد فيه ان الاستمرار صريح في الدوام فالاولى ان يقال ان يوم الدين
لتحقق وقوعه وبقائه ابدا جعل كانه متحقق مستمر الا انه لم يصرح بذلك اعتمادا على ما ذكره
من التاويل في الماضي وهو ان يجعل المستقبل المتحقق الوقوع كالماضي الواقع مبالغة
في تحققه فيستعمل فيه اسم الفاعل على انه ماض ادعاء وان كان مستقبلا حقيقة ومثله
لا يعمل كالماضي الحقيقي فيكون اضافته معنوية واستدل على ارادة الماضي المأول بقراءة
ابي حنيفة فانها بمعنى المضي مأولا وقصد بالاستدلال نوع تقوية له لا اختياره
على الاستمرار فان قيل حكمه بان الظرف متسع فيه قائم مقام المفعول به حكم بان
اسم الفاعل عامل فيه ناصب له فكيف يتصور ان اضافته اليه حقيقية قلنا
مراده انه مفعول به من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي تعلق المالك به تعلق
المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة لعمل فيه الا ترى انك تقول في مالك
عبده امس انه مضاف الى المفعول به وتريد انه كذلك معنى لا انه منصوب
محلا قوله وهذه الاوصاف التي هي لا دال بيانها على التوقف والاختصاص على ان
جنس الحمد مختص به تعالى وحقه اجرى عليه تلك الاوصاف العظام ليكون حجة وصحة

يوم النشور ويوم العقاب بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق في قوله تعالى الحمد لله دليل
على ان من كانت هذه صفاته لم يكن احد احق منه بالحمد والثناء عليه بما هو اهله كشاف

ودلالة قاطعة على انحصار الحمد فيه واستحقاقه اياه فذكر اولا ما يتعلق بالابتداء من كونه
ربا اي مالكا للاشياء كلها لا يخرج شيء منها من ملكوته اي سلطنته الشاملة ومن ربوبيته
الكاملة يتصرف فيها على وفق مشيته ويربيها اي يبلغها في مدارج الكمال على مقتضى
عنايته بافاضة الوجود واعداد اسباب الكمالات وثانيا ما يتعلق
بالبقاء من اسباغه عليها نعما ظاهرة وباطنة جليلة ودقيقة وثالثا
ما يتعلق بالانتهاء من كونه مالكا للامر كله يوم الجزاء كانه قيل الحمد لله الذي
منه الابتداء وبه البقاء واليه الانتهاء فهو الحقيق بالثناء فلا تكون هذه
الاوصاف الواقعة بين الحمد وما يتبعه من العبادة امرا اجنبيا وقوله هذه
الاوصاف مبتدا وخبره دليل ولم يؤنثه لصيرورته في عداد الاسماء وافراده شاهد
ان المجموع دليل واحد فلا يتوهم شائبة الاشتراك في استحقاق الحمد
وكرر لفظه في قوله ومن كونه منعما ومن كونه مالكا تنبيها على الشروع في وصف اخر
وقد يتوهم تكريرها انه اشار باستقلال كل وصف دليلا على حدة وقوله بعد الدلالة
ظرف لاوجبت فوجب ان يكون قوله من كونه ربا الخ بيانا للمستتر في اوجبت
لا لقوله هذه الاوصاف لئلا يقع الفصل بين اجزاء الصلة بغير اجنبي فان
قلت المناسب لاضافته الى المالك ان يقول ههنا ومن كونه ملكا بيده الامر
كله في العاقبة قلت الى نظر الملك على ههنا الى مآل المعنى فكونه مالكا للامور
كلها يوم الدين في قوة كونه ملكا فيه كما ان كونه مالكا للعالمين في قوة كونه ملكا
لهم ولذلك قال لا يخرج منهم شيء من ملكوته وما تقدم من اختياره انما كان

بالنظر

فاياه واياي والشواب فشي شاذ لا يعمل عليه كشاف
ايا ضمير منفصل للمنصوب واللواحق التي تلحقه من الكاف والهاء والياء في قولك اياك واياه واياي لبيان الخطاب والغيبة والتكلم ولا محل لها من
الاعراب كما لا محل للكاف في ارايتك وليست باسماء مضمرة وهو مذهب الاخفش وعليه المحققون واما ما حكاه الخليل عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين
اياه

43

بالنظر الى اللفظ او المجرد مفهوم المؤدين والضمير الاول في قوله وانه به حقيق للحمد
والثاني لله كما يشعر به قوله على اختصاص الحمد به اي الحمد حقيق بانه له لا بغيره و
يفهم من كون الحمد حقيقا به كونه حقيقا بالحمد فلذلك قال لم يكن احد احق منه
على معنى انه احق من كل احد لان مثل هذه العبارة يفهم منها عرفا نفي المساوي
ايضا ولا يخفى ان المناسب لكون الحمد حقيقا به دون غيره وما يفهم منه ان يقول
لم يكن احد غيره حقيقا بالحمد لان قوله احق يدل على ان غيره حقيق في الجملة فكانه
لما اشار اولا الى انحصار الحمد فيه سبحانه نبه ههنا على انه ادعائي على ما سبق من
التاويل اياه او له مذهبه وقيل الضمير الاول لله تعالى والثاني للحمد ويوافقه ما سيأتي من
قوله فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع وقوله حقيق بالثناء ورد بان تقدم الظرف
يستلزم قصره تعالى على الحمد واجيب بان تقديمه لمجرد الاهتمام بما تعلق به الاستحقاق
قوله اياضمير منفصل ذهب الزجاج الى ان ايا مظهر مبهم اضيف الى الضمائر
التي بعده ازالة لابهامه كانه قيل اياك بمعنى نفسك واستدل على ذلك بما
ورد من اضافته الى المظهر والخليل الى انه مضمر مضاف الى ما بعده من الاسماء
متمسكا في اضافته بما حكاه عن بعض العرب وزيف بان الضمير لا يضاف
والشاذ لا يعمل عليه وابن كيسان وبعض الكوفية الى ان الكاف واخواته
هي الضمائر التي كانت متصلة واياه دعامة لها لتصير منفصلة بسببها وقوم
من الكوفية الى ان اياك بكماله هو الضمير واستضعف بانه ليس في الاسماء
المضمرة ولا المظهرة ما يختلف آخره كافا وهاء وياء والمختار مذهب الاخفش

وتقديم المفعول لقصد الاختصاص كقوله تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد قل اغير الله ابغي ربا والمعنى نخصك
بالعبادة ونخصك بطلب المعونة وقرئ اياك بتخفيف الياء واياك بفتح الهمزة والتشديد وهياك بقلب الهمزة
هاء قال طفيل الغنوي فهياك والامر الذي ان تراحبت موارده ضاقت عليك مصادره وكما

ايتك
وهو ان ايا ضمير منفصل ولو احقه حروف لا محل لها من الاعراب كالكاف في ذلك واخواته ارايتك
اريتكما اريتكم بمعنى طلب الاخبار فانها بالاجماع حروف تدل على احوال التي
وتعين بها ما اريد بالتاء واما اللواحق بان قرانت انتما انتم فالاكثرون على انها
حروف مبينة لاحوال الضمير الذي هو ان وقد نقل عن الفراء ان الضمير هو انت
بكماله وعن بعضهم ان اللواحق هي الضمائر التي كانت مرفوعة متصلة فدعمت
بان لتستقل لفظا فلذلك لم يجعلها معيسا عليها في انتفاء الاعراب المحلي كما فعله
الجانب قال المص لما كانت مشاهدة الاشياء وروتيها طريقا الى الاحاطة
علما وصحة الخبر عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبر فدل هذا على انه من روية البصر
سورة العلق ما يدل على انه من روية القلب وايا ما كان فالاستفهام مستعمل في معنى
الامر فاياه واياه الشواب بالغ في التحذير فادخل ايا على الشواب كانه يوهم ان كلا
منهما محذر من الاخر اي يجب عليه ان يبقى نفسه من التعرض للشواب وبعضهم عن
التعرض له وعليهن مثل ذلك واما قال فيه شاذ ولم يقل فيهن فلم يرد استحقارا
واستضعافه فلا يصح ان يحمل عليه وتمسك به في انه مظهر مضاف الى المضمرات
او مضمر مضاف الى ما بعده قوله كقوله تعالى افغير الله اورد عليه ان الهمزة
في الايتين للانكار فلو افاد التقديم قصد الاختصاص لدلت الاية الاولى على
انكار اختصاص غير الله بالعبادة والامر بها والثانية على انكار اختصاص غيره
باتخاذه ربا فلا يفهم منهما انكار الشركة بل جوازهما لان الانكار في حكم النفي فيتوجه
الى القيد فيفيد ثبوت اصل الحكم فاذا دخل على الامر بعبادة الغير مقيدة بالاختصاص

والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه ثوب ذو عبيدة اذا كان في غاية الصفاقة
وقوة النسج ولذلك لم تستعمل الا في الخضوع لله تعالى لانه مولى اعظم النعم فكان حقيقا باقصى غاية

44

دل على ان المنكر قيد الاختصاص دون اصل العبادة والامر بها ودفع بان ذلك انما
يلزم اذا اعتبر التقديم اولا ودخل الهمزة ثانيا فيرد الانكار على الاختصاص ولما اذا
عكس فقدمت الاختصاص على الانكار وافاد الكلام ان انكار العبادة والامر بها مخصوص
بغيره تعالى ويتعين قصد هذا المعنى بقرينة المقام ونظير ذلك ان لو يطيعكم كما ذكره المفتاح
محمول على استمرار الامتناع لا على امتناع الاستمرار وان قوله تعالى وما هم بمؤمنين لنفيه
تاكيد النفي دون نفي التاكيد وان قولك ما انا قلت هذا يدل على معنى لم اقله وقاله غيري
لا على معنى لم اقله وحدي بل قلته انا وغيري والضابط ان النفي او ما في حكمه قد يرد على القيد
فيفيد نفيه وثبوت اصله عرفا وقد تقيد به فلا يفيده وكل واحد من الاعتبارين يتعين
بقرينة تشهد له وقد سبق في تحقيق معنى قوله نخصك بالعبادة ما فيه غنية عن اعادته
والبيت على ما ذكر في الكشاف من قصيدة مطلعها هذا تحمل من ولدي اشيق حاضره
والذي يعاني الخيام اعاصره والمروي في الحماسة عن مضرس بن ربعي فاياك والامر الذي
ان توسعت موارده ضاقت عليك المصادر والموارد مواضع الورود والدخول
والمصادر مواضع الصدور والرجوع اي احذر ان تلابس امرا ان اتسعت مداخله
ضاقت عليك مخارجه والمقصود الحث على التدبر في عواقب الامور قبل الشروع فيها و
لما كان للخضوع حدود ونهايات ولفظة الغاية شاملة لها لكونها اسم جنس
مضافا صح اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غاياته قال الراغب العبودية اظهار
التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل وقوله لانه مولى اعظم النعم فكان حقيقا
باقصى غاية الخضوع بيان لوجه استقلال العبادة في الخضوع لله تعالى لا ينافيه كانه قيل

فان قلت لم عدل عن لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب قلت هذا يسمى الالتفات في علم البيان قد يكون من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقوله تعالى الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه كشاف

مقتضى الاستعمال ظاهر الاستفهام عن غيره فلم يتعرض للجهر لا في المعنى ولا في المقتضى فبطل ما توهم من ان الصواب ان يقول لانه المولى فكان هو الحقيق واما قال يسمى هذا الالتفات لان السؤال عن فائدة العدول لما كان مشتملا على نوع استبعاد واستنكار له بمخالفته مقتضى الظاهر الذي يستدعي الطباع قبوله ويتباعد عما يخالفه ازال ذلك الاستبعاد اولا بانه فن من فنون البلاغة مشهور فيما بين علماء البيان له اسم مخصوص وانواع كثيرة وامثلة غير منحصرة وثانيا بانه عادة مألوفة للعرب في اساليب كلامهم واشار في ضمنه الى فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم وهي التصرف والافتنان في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها وعقبها بفائدة اخرى له عامة من جهة السامع وهي تطرية نشاطه في سماع الكلام واستدرار اصغائه اليه بحسن الايقاظ ثم ذكر ان له بحسب مواقعه فوائد مختصة وبين الفائدة المخصوصة بهذا الموضع فكانه قال ليس العدول عن طريق الى آخر بمستبعد بل هو مشهور ومعتاد وله فائدة عامة وخاصة فكان الجواب منطبقا على السؤال حق الانطباق والاشارة بقوله هذا الى ما يفهم من الكلام السابق وهو مطلق العدول الواقع في الطرق الثلثة وصح من انواعه الستة الحاصلة باعتبار الانتقال من كل واحد من تلك الطرق الى الآخرين ثلثة اولها ما يندرج فيه المسؤول عنه اعني الانتقال من الغيبة الى الخطاب لذلك لم يذكر له مثالا وثانيها ما يشارك الاول في طرفه على التبادل وثالثها ما يشاركه في الطرف الاول ونبه بقوله وقد التفت امرؤ القيس على نوع رابع هو الانتقال من التكلم الى الخطاب في ليلك واقتصر على هذه الاربعة لانها اشهر تلك الانواع واراد بعلم البيان ههنا كما في خطبة المفصل العلوم الثلثة وقد تقول ان الالتفات يبحث عنه في كل منها اما في

علم المعاني

وقد التفت امرؤ القيس ثلث التفاتات في ثلثة ابيات: تطاول ليلك بالاثمد: ونام الخلي ولم ترقد: وبات وباتت له ليلة: كليلة ذي العاير الارمد: وذلك من نبأ جاءني: وخبرته عن ابي الاسود:

45

علم المعاني فباعتبار كونه على خلاف مقتضى الظاهر ومفيدا لمعنى مقصود واما في البيان فباعتبار انه ايراد معنى واحد في طرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه وان لم يكن الاعتبار من تفنيد الكلام حسنا ذاتيا للبلاغة واما في البديع فمن حيث ان فيه حجابا من صور متقابلة في معنى واحد من محسنات المعنوية ويؤيده ان صاحب المفتاح اورده تارة في المعاني واخرى في البديع وان اكثرهم جعله من البيان حيث عدّه خلاف مقتضى الظاهر كناية وقوله ثلث التفاتات في ثلثة ابيات يجري مجرى النص على ان في كل بيت التفاتة فيكون في ليلك التفاتا من التكلم الى الخطاب فالالتفات عنده كما اختاره السكاكي مخالفة الظاهر في التعبير عن الشيء بالعدول عن احد الطرق الثلث الى آخر منها اما تحقيقا واما تقديرا وانهم اشترطوا في الالتفات سبق التعبير بالطريق المعدول عنه وحاول تطبيق كلام الكشاف على ذلك فزعم ان الالتفات الاول في بات من الخطاب الى الغيبة والثاني في ذلك من الغيبة الى الخطاب والثالث في جاءني من الخطاب الى التكلم ورد عليه بان حرف الخطاب جار على اصله من كونه خطابا لمن يتلقى منه الكلام لانه خطاب لنفسه ولذلك لم يجعل صاحب المفتاح في تلك الابيات اربع التفاتات وربما يتوهم في جاءني التفاتان لانه عدل اليه عما سبق من طريقي الغيبة والخطاب وفساده ظاهر واعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله وهل تطيق وداعا ايها الرجل لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى يترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليتحصل منه ما اريد به من ابراز المعنى في صورة اخرى مغايرة له بحسب اللفظ ويؤيد ذلك ما نقله بعضهم من ان ابا علي وابن جني وابن الاثير حكموا بان قوله تطاول ليلك تجريد وليس بالتفات فالقول بان احد اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به

ولان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان ذلك احسن تطرية لنشاط السامع وايقاظا للاصغاء اليه من اجرائه على اسلوب واحد
وقد يختص مواقعه بفوايد ومما يختص به هذا الموضع انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم
الشان حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات اى

بفتح الهمزة وضم الميم موضع وبكسرها حجر يكتحل به والخلي هو الخالي من الغم والطرف الخ له
حال في ليلة اذ الاثمد تتعلق ببات والعائر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي
يلفظه العين عند الوجع وبمعنى الرمد ايضا والارمد صفة ذي والنبا ضروفاة ابي الاسود فان
القصيدة مرثية وقوله ولان الكلام ظرف مستقر معطوف على مثله وهو قوله على عادة
اى ذلك كاين على عادة اه وكاين لان اه وقوله ومما يختص به اشارة الى ان الفائدة
المختصة لا تنحصر فيما ذكره بل هناك فوايد اخرى منها ما في الفتاح وهو التنبيه على ان القراءة انما يعتد بها
اذا صدرت عن قلب حاضر وتامل وافر بحيث يجد القارى في اسناد قراءته محركا نحو الاقبال على
منعمه الذي اجرى حمده على لسانه ثم يزداد قوة ذلك المحرك بحسب اجراء تلك الصفات العظام
حتى اذا آل الامر الى خاتمتها اوجبت اقباله عليه وخطابه اياه بتخصيص العبادة والاستعانة فيه
فينطبق قراءته على المنزل ومنها الاعلام بان الحمد والثناء ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقي
الحامد من حضيض بعد الحجاب والمغايبة الى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة ومنها الاشارة
الى ان العبادة المستطابة والاستعانة المستجابة انما يكونان في مقام الاحسان الذي هو
ان تعبد ربك كانك تراه وتخاطبه وحاصل ما ذكره انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين
كما تقتضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاجل
اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه تعالى وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته
بعنوان وضعه وليس فيه ملاحظة للاوصاف وان كان متصفا بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه
عليه واذا قيل اياك من اوله فقد نزل الغايب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت
تميزه وانكشافه حتى صار كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب
في التميز

فقيل اياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز الذي لا يحق العبادة
الا به فان قلت لم قرنت العبادة بالاستعانة قلت ليجمع بين ما يتقرب به العباد الى ربهم وبين ما يطلبونه ويحتاجون اليه من جهته
~~فان قلت لم قدمت العبادة على الاستعانة~~

46 في التميز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب ففي اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الصفات
فصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف
نخصك بالعبادة والاستعانة فيفهم منه ان العبادة والاستعانة لتميزه بتلك
الصفات ونظير اياك ههنا اسم الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى كما سيجيء
تقريره انشاء الله تعالى ومعنى قوله فخوطب اى خطابه فقيل اى فنقول هو مجمل عقب تفصيله
وتقديم اياك في قوله اياك يا من هذه صفاته لموافقة المنزل ونخص تصريح بفايدة التقديم نخص ح
فيه وقوله لا نعبد غيرك ولا نستعينه تاكيد له ولا يجوز ان يكون لتقديمه في هذه العبارة
للتخصيص اذ يصير المعنى نخصك ولا نخص غيرك وفساده ظاهر لانه ليس معنى اياك نعبد و
ايضا لا يوافقه قوله لا نعبد غيرك واما ان قوله ليكون الخطاب ادل تصريح بان للغيبة
دلالة ما على ذلك مع ان ما قررناه من وجه الدلالة مناف له فجوابه ان ضمير
الغايب لكونه جاريا على اصله ورجوعه الى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات لكنها
لتقدم ذكرها ربما تفهم معه لا به وبهذا القدر كاف في اشعاره بالعلية في الجملة و
لما كان صفاته تعالى اما عين ذاته او مستندة اليها وحدها وكانت افعاله
متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاقه العبادة بصفاته وافعاله رجوعا الى
الاستحقاق الذاتي قوله لم قرنت الاستعانة بالعبادة اراد لاي
مناسبة وتعلق جمع بينهما فاجاب بان العبادة امر يتقرب به العباد
الى ربهم والاستعانة طلب ما يحتاجون اليه من جهته اى من جهة ربهم وهو اعانته
اياهم في حوائجهم ومن البين ان بين تقربهم الى الله وطلبهم منه المعونة في مهماتهم

فان قلت فلم قدمت العبادة على الاستعانة قلت لان تقدم الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجبوا الاجابة اليها
فان قلت لم اطلقت الاستعانة قلت ليتناول كل مستعان فيه والاحسن ان يراد الاستعانة به وبتوفيقه ف

مناسبة تامة والوجه في تفريع السؤال ح ان العبادة لما كانت تقربهم الى يوم ليهم
بافعالهم والاستعانة طلب لفعل المولى كان تقديمها على العبادة اولى فلم قدمت عليها
فالجواب ان الاستعانة طلب الحاجة والعبادة وسيلة اليها فقدمت الوسيلة
على طلب الحاجة كما هو مجرى العادة لتستحق العباد الاجابة وقيل الضمير في قوله
جهته راجع الى ما يتقرب به فالمعنى ان الاعانة انما تطلب ويحتاج اليها من جهة
العبادة ولاجل تحصيلها فيظهر على هذا التقرير تفريع السؤال لان طلب ما يحتاج
اليه في حصول العبادة مقدم عليها وهو ظاهر اذ يناقضه قوله ليتناول كل مستعان
فيه وايضا يلزم منه رجحان هذا الوجه على الاحسن الذي سيذكره وقد جعله مقابلا له
وايضا الجواب لا يطابقه لان العبادة ح مقصودة بذاتها والاعانة وسيلة
اليها على عكس ما ذكره في الجواب فينبغي ح ان يجاب بان الاعانة مطلوبة لتكميل
العبادة اما بازدياد ثمراتها او بثباتها بناء على ذلك جعل اهدنا بيانا لها وطلبت بما يزداد
به الشر او البتر ما فرغ عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء اجيب
على هذا التقدير بان تقدم المقصود على طلب وسيلته له وجه وجيه وقد يختار ان الضمير
للرب كما هو الحق ويفرع السؤال بان الاستعانة لما كانت شاملة لكل مستعان
فيه دخلت فيه الاستعانة على العبادات دخولا اوليا فكانت الاعانة امرا مطلوبا
محتاجا اليه في اداء العبادات كما في ساير المهمات فالاولى ان يقدم طلبها على
العبادة وفيه نظر لان الحكم بشمول الاستعانة كل مستعان فيه متأخر عن هذا
السؤال فكيف ينبني تفريعه عليه وايضا اذا كانت الاعانة على تحصيل العبادة
او تكميلها

على اداء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم ف

او تكميلها داخلة في المطلوب تكون العبادة وسيلة اليه على الاطلاق بل تكون مقصودة
بالقياس الى بعضه وهو الاعانة على العبادة ووسيلة الى بعضه وهو الاعانة فيما عداها
وذلك مخالف لظاهر قوله لان تقدم الوسيلة اه فان قيل للعبادة انواع واصناف
فجاز ان يكون بعضها وسيلة للاعانة على البعض قلنا لا اختصاص لقوله نعبد
بتعيين بعض العبادات دون بعض بل هما مطلقان تستويان الكل على
سواء والذي يلوح من كلامه انه اراد بالمهمات في قوله وحاجة الخضوع والاستعانة
في المهمات ما لا يتناول على غاية الخضوع اعني العبادة فانه المتبادر من العبارة والمناسب
للمتعارف بين الجمهور فيكون ح تفريع السؤال كما وجهنا اولا وتظهر صحة الجواب
مطلقا ويراد باطلاق الاستعانة تناولها لكل مستعان فيه من تلك المهمات
قوله لم اطلقت الاستعانة اي لم تركت تقييده بما يقتضيه من المفعول بواسطة
حرف الجر والجواب ان حذف المفعول لافادة العموم بناء على ان الحمل
على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح وهكذا اعني قوله واطلق الانعام ليشمل كل انعام
فالعموم مستفاد من الاطلاق بمعونة المقام فمن شنع عليه بانه لم يفرق بين المطلق
والعام فقد تخلف بمنازل عن ادراك المرام وقوله كل مستعان فيه اي مستعان
عليه تقول اعانه على كذا واعانه في كذا ومحصولهما واحد قوله والاحسن اه معطوف
بحسب المعنى على جميع كلامه السابق الدال على ان الاستعانة متعلقة بالمهمات وحاجة فيها
كانه قال هي مطلقة في المهمات غير مقيدة بالعبادة والاحسن ان نقيده ويراد بها الاستعانة
في العبادات ويكون حذف المفعول لفظا لمجرد الاختصار مع وجود القرينة الدالة على تقييدها بالعبادة

وانما كان حسن لتلاؤم الكلام واخذ بعضه بحجزة بعض وقرأ ابن حبيش نستعين بكسر النون هدى اصله ان يتعدى باللام او بالى كقوله تعالى ان
هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وانك لتهدي الى صراط مستقيم فعومل معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه ومعنى طلب الهداية
وهم مهتدون طلب زيادة الهدى بمنح الالطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
وعن علي عليه السلام وابي اهدنا ثبتنا ف

اعني آخرا انها مع ظهور اصبيا جماع الاعانة **قوله** لتلاؤم الكلام اي تناسب الجمل الواقعة
فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث ان اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا
بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الملائمة بين الجمل الثلث لمزيد ارتباط بينها وربما
اياك نعبد بيان للحمد او استيناف نشاء من اجراء تلك الاوصاف على مالك فيكون الجمل الاربع التي
في الفاتحة متلاحقة والحجزة معقد الازار وموضع التكة من السراويل والاخذ بها عبارة
عن شدة الاتصال او اذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا للمعونة
مخصوصة بالعبادة فتم الاتصال بين الجمل بتلك المناسبة **قوله** هدى اصله ان يتعدى باللام
او بالى كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وانك لتهدي الى صراط مستقيم فيه اشعار
بانه لا فرق بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف لكن نقل عنه ان هداه لكذا او الى كذا انما
يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت ولما لا
يكون فيصل وقد يقال لا نزاع في الاستعمالات الثلث الا ان منهم من فرق بان معنى المتعدي بنفسه
هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يسند الا اليه كقوله تعالى لنهدينهم سبلنا
ومعنى المتعدي بحرف الجر هو الدلالة على ما يوصل اليه فيسند تارة الى القرآن واخرى
الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما في الآيتين المذكورتين **قوله** ومعنى طلب الهداية اي
طلبهم الهداية ففاعل المصدر محذوف **قوله** وهم مهتدون حال منه وتلخيص الكلام ان من
خصص الحمد بالله تعالى واجرى عليه تلك الصفات المشتملة على المبدا والمعاد وما بينهما وخص
العبادة والاستعانة فيه كان مهتديا فكيف يطلب الهداية فاجاب بان الحاصل
اصل الاهتداء والمطلوب زيادته والثبات عليه فان قيل هم مهتدون بمنح عطايا بهم

عباداتهم

وصيغة الامر والدعاء واحدة لان كل واحد منهما طلب وانما يتفاوتان في الرتبة وقرأ عبد الله ارشدنا السراط الجادة من سرط الشيء اذا ابتلعه
لانه يسترط السابلة اذا سلكوه كما سمي لقما لانه يلتقمهم والصراط من قلب السين صادا لاجل الطاء كقولك مصيطر في مسيطر وقد يشم الصاد صوت
الزاي وقرئ بهن جميعا وفصيحهن اخلاص الصاد وهي اللغة قريش وهي الثابتة في الامام ويجمع صرطا ككتاب وكتب ويذكر ويؤنث كالطريق
والسبيل والمراد طريق الحق وهي الاسلام ف

عباداتهم الا ان مطالبهم الحقيقية وهي السعادة الابدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى
الى الطريق المستقيم وهي المطلوبة باهدنا فلا حاجة الى شيء من التاويلين قلنا لما كان
الصراط المستقيم محمولا على ملة الاسلام احتيج الى اجرائه على ان طلب الهداية الى تلك المطالب
راجع الى طلب زيادة الهدى ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة
فان كان مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا عنه
مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة لان الهداية الزائدة هداية كما ان العبادة الزائدة عبادة
فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز على ما يتم ان شاء الله تعالى في يا ايها الناس اعبدوا وفي قوله
بمنح الالطاف رد على من قال هداية الله للعباد ايجاد الاهتداء فيهم واريد بمنحها الراجح
ايجاد زيادته او الثبات عليه والالطاف هي المصالح التي عندها يطيع المكلف او
يكون اقرب الى الطاعة ولا تنتهي الى حد القسر والالجاء **قوله** زادهم استشهاد بمعنيين حيث
صرح فيه بزيادة الهدى بعد ثبات الاهتداء **قوله** لنهدينهم سبلنا نظير اهدنا فانه لما اثبت
لهم المجاهدة بصيغة الماضي وجعل ضمير الذات ظرفا للمبالغة في خلاصهم دل على ثبوت الهداية
تحمل على الزيادة وكما ايد الوجه الاول بنظاير الآية اشار الى تاييد الثاني بالنقل عن الصحابة
قوله وانما يتفاوتان في الرتبة فيه اشارة الى ان تلك الصيغة موضوعة لطلب
الفعل مطلقا لكنه من الاعلى امر ومن الادنى دعاء ومن المساوي التماس واللفظ
في الاحوال كلها مستعمل في معناه الحقيقي واعتبر ابو الحسين في الامر الاستعلاء وفي
الدعاء التضرع وفي الالتماس عدمهما وهذا اولى واذا اطلق عبد الله اريد به ابن
مسعود **قوله** يسترط السابلة وهم ابناء السبيل المختلفة في الطرقات

صراط الذين انعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم وهو في حكم تكرير العامل كانه قيل اهدنا الصراط المستقيم اهدنا صراط الذين انعمت
عليهم كما قال للذين استضعفوا لمن آمن منهم فان قلت ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين انعمت عليهم قلت فائدته التوكيد
لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين
بالاستقامة على ابلغ وجه وآكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا فـ

فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان صح

اي يبتلعهم قال الراغب سمي بالصراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه كما قيل اكلته
المفازة اذا اضمرته او اهلكته واكل المفازة اذا قطعها وكذلك سمي باللقم لانه يلتقمهم
او يلتقمونه قوله لاجل الطاء فانها مجهورة مستعلية والسين مهموسة
منخفضة واجتماعهما اللتين تخفى فيه ثقل فابدلت صادا لانها تناسب الطاء في الاستعلاء و
السين في الهمس قوله وقد تشم الصاد صوت الزاي لكتسي بذلك نوع جهر فيزداد
قربها من الطاء قوله كما قال للذين استضعفوا لمن آمن منهم استدل بتكرير العامل
اعني اللام ههنا على ان البدل في حكم التكرير ورد بجواز ان يكون مجموع الجار والمجرور بدلا من
مجموعهما فلا تكرير للعامل لانه الفعل واجيب بان ابدال المفرد من المفرد اكثر فكان اولى
وزيف بان الحمل عليه يستلزم تكرير العامل لفظا وهو في غاية القلة بل لا يوجد له صورة
لا نزاع فيها وقد يق لما اعتبر في البدل ان يكون مقصودا بالنسبة وقد علم ان
حروف الجر ادوات لافضاء معاني الافعال الى ما بعدها تبين ان اللام ليست
جزءا من المنسوب اليه فلا يكون جزءا من البدل قوله ما فائدة البدل وهلا قيل من اول
واحد اي فائدة البدلية في جعل صراط الذين بدلا وتابعا وهلا ذكر مستقلا او اصالة
مع انه المقصود حقيقة والجواب ان له فائدتين احديهما التاكيد بذكر الصراط
مرتين وتكرير العامل وبهذا التكرير يمتاز عن التاكيد وعطف البيان على المختار
وبكونه مقصودا بالنسبة يمتاز عنهما مطلقا وثانيتهما الايضاح بتفسير المبهم
فقوله والاشعار مرفوع عطفا على التاكيد وقد يروى مجرورا لخط المص فالفائدة على هذا
شيء واحد هو التاكيد من وجوه ثلثة فان ذكر الشيء مبهما ثم تفسيره يفيد تقريره و

الا التكرار

تاكيده

وا وقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل وكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين
فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع والذين انعمت عليهم هم المؤمنون واطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم
الله عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه وعن ابن عباس هم اصحاب موسى قبل ان يغيروا وقيل هم الانبياء وقرأ ابن
مسعود صراط من انعمت عليهم ف

تاكيده وقوله ليكون ذلك شهادة متعلق بالتاكيد والاشعار معا اي اكد لوجهين بالتثنية
والتكرير واشعر بكذا ليكون الكلام المشتمل عليهما شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على
ابلغ وجه وآكده اي على وجه هو ابلغ وآكد من ان يوصف صراطهم بالاستقامة اما اولا فبتثنية ذكره
ليتمكن المشهود له في ذهن السامع واشار الى المثال بقوله لانك ثنيت ذكره فذلك لان المراد
باكرم الناس وافضلهم هو الذات لفلان كما هي المرادة بفلان واما الاكرم والافضل التابعان
لفلان فقد اريد بهما مفهوماهما واما ثانيا فبالتفصيل بعد الاجمال فانه ابلغ واقوى في
الشهادة والى هذا اشار بقوله مجملا اولا ومفصلا ثانيا وتقدير الكلام ثنيت ذكره فذكرته اولا
مجملا وثانيا مفصلا واما ثالثا فبتكرير العامل تقديرا ولهم اي ذه ذكر النسبة فائدة
اخرى معنوية لاركان الشهادة المذكورة وقد فصلها بقوله وا وقعت فلانا اي عينه
اوقعته تفسيرا وايضاحا مع قصد تكرير العامل كما مر فانك جعلته علما وكونه مشخصا معينا
بما ذكر انما يترتب على تقدير العامل المؤذن باستيناف القصد كانه قيل هل ادلك على الذي
يجب ان يكون علما في الكرم والفضل غير مدافع ولا منازع ليكون اولى وبادئه ما قصد كونه
اكرم وافضل فيستحق ان يستانف القصد اليه وقد يتوهم من ظاهر عبارته ان قوله
ليكون متعلق بالاشعار وحده وان وجوه الابلغية راجعة الى كونه بيانا وتفسيرا
فيلزم ان يشاركه عطف البيان فيها مع ان قضائه يعين فلان وتخصيصه بلا مدافع لا عن
منازعة وقوله غير مدافع نصب على الحال اما من الضمير المجرور في فيه واما من المستكن في المعين
قوله واطلق الانعام اي لم يقيده بنعمة معينة مما يتعدى اليه بالباء ليستوفي بمعونة المقام
كل انعام نعمة ولما كان هذا الشمول ادعائيا قال لان من انعم الله تعالى عليه اه فان نعمة الاسلام

بقوله صح

الانعام ر

غير المغضوب عليهم بدل من الذين انعمت عليهم على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من غضب الله والضلال او صفة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال فان قلت كيف صح ان يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وان اضيف الى المعارف قلت الذين انعمت لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم

لا شمالها على سعادة النشاتين فهي مشتملة على النعم كلها فمن فاز بها فقد حاز ما يحذ اقبرها
واذا جعل غير المغضوب بدلا من الذين اريد بالتاني دفع الذات مع قصد تكرر العامل وتفخيم المبهم
فيه فيوجد فيه تلك المبالغات فقوله هم الذين سلموا نظير لقوله فهو المشخص المعين كذلك
نظرا ان الابدال اوقع وان جعل صفة له كان المعنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة التي اثبت لهم
بطريق الصلة وبين السلامة التي اثبت بطريق الصفة وفي قوله هنا وهي نعمة
الايمان مع قوله سابقا نعمة الاسلام اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على الاعمال
كما هو مذهبه وح يكون الوصف بالسلامة عن الغضب والضلال بعد اثبات الايمان
تاكيدا لا تقييدا الا اذا حمل الايمان على التصديق اما وحده او مع الاقرار كما ذهب اليه
غيره **قوله** لا توقيت فيه اي لا تعيين بوقت اذ لا حد ولا عين لان تعيين
الحوادث باوقاتها تعين انه لم يرد بالذين انعمت عليهم قوم باعيانهم وذلك لان الموصول
في حكم المعرف باللام فاذا اريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض افراده لا بعينه
كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهود الذهني فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة
النكرة كالوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرف ويجعل مبتدا وذا
حال فان قيل قد ذكر اولا انهم المؤمنون مطلقا ثم نقل انهم اصحاب موسى على
نبينا وعليه السلام قبل تغيير احكام التورية والانبياء فهو على القولين الاخرين
عهد خارجي تقديري فيكون معينا وعلى الاول مستغرق للكل فيكون ايضا امرا معينا
لا تعدد فيه اصلا فليس هناك معنى لا توقيت فيه قلنا يجوز ان يريد بما ذكره اولا طائفة
من المؤمنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان يكون

ماذكره

ولان المغضوب عليهم والضالين خلاف المنعم عليهم فليس في غير الا ابهام الذي ابى عليه ان يتعرف كما في

50 ماذكره في الحوادث وجيء بالذي انعمت نكرة الكشف وهو العهد الذهني كما يشهد به تشبيهه بقول الشاعر
وذكر بعضهم ان المستغرق لا يحيط العلم بجميعه لكثرته فاشبه المنكر فعومل معاملته وهذا مع عدم
اشتهاره في الاستعمال يفوت ذلك التشبيه وفيه ظاهر اذ ليس المراد باللئيم في البيت جميع
افراده اذ لا مرور عليه ولا فرد امعينا لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة حق المقصود الذي
هو وصفه بكمال الحلم وقوة الاناة ولا الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور بل الحقيقة
من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على اللئيم وقوله يسبني صفة له لا حال منه اذ ليس المعنى
على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة على اللئيم من اللئام
اتخذ سبه دابا ومع ذلك يعرض عنه صفحا فانه ادل على اغضائه عن السفهاء وعدم اشتغاله
بمكافاتهم وتمامه فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي فامضي ثم اقول على قصد الاستمرار كما في
امر والعدول الى صيغة الماضي لتحقيق اتصافه بالاعراض عنهم وثمة كلمة عطف يلحق بها التاء
في عطف الجمل والمقصود بها هنا التراخي في الرتبة اي ترقيه في عدم المجازاة الى مرتبة علت
لا يعنيني بذلك السب كانه يتشفى بذلك الحالة ويتصورها بصورة افعى ثكرما **قوله**
ولان المغضوب عليهم هو عطف بحسب المعنى على ما تقدم اي صح ذلك لان الذين انعمت
عليهم لا توقيت فيه ولان المغضوب عليهم اجاب اولا بان الموصوف نكرة في المعنى
وثانيا بان الصفة معرفة فعلى الاول يجب ان يحمل المغضوب عليهم والضالين على
اليهود والنصارى كما سينقله ليبقى لفظ غير على ابهامه نكرة مثل موصوفه وح نظيره
التشبيه باللئيم يسبني وعلى الثاني يجب حملهما على مطلق المغضوب عليهم والضالين
ليكون المضاف مشتهرا بمغايرة المضاف اليه فيتعرف غير ويكون الموصوف ح محمولا على

وقرئ بالنصب على الحال وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعمر بن الخطاب رضي الله عنه ورويت
عن ابن كثير وذو الحال الضمير في عليهم والعامل انعمت وقيل المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله
وغضب عليه والضالون هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل

احد الوجوه الثلثة المذكورة اولا فيتوافق الصفة والموصوف في التوقف لفظا ومعنى وجاز
ان يراد بالموصول ما لا توقيت فيه على ما مر ويوصف بالمعرفة نظرا الى لفظه ثم نختبر تحقيق
هذا المقال فتشبث باذيال الجدال وقال حاصل الجواب ان لا نسلم كون الموصوف معرفة ولو
سلم فلا نسلم ان الصفة نكرة فان قيل ان المضاف اذا كان مما اشتهر بمغايرة المضاف اليه
كان معرفة قطعا فلا يكون من قبيل قوله على اللئيم يسبني خارج عن قانون التوجيه نعم توجيه
ان للموصول ههنا ما يراد به بعض مبهم ليصح وصفه بالنكرة كاللئيم بل اريد به العموم ولا يخفى
عليك ان فساده لكلام المص بتسليم اكثر من صلاحه اياه بادفعه وقال لا غبار على
ما حققناه الا باعتبار تقدم هذا الجواب على نقله من الحمل على اليهود والنصارى والمعنى
ذلك بيّن واذا قرئ غير منصوبا على الحال فلا بد ان يكون نكرة على الوجه الذي اشرنا
اليه قد يجعل غير مغاير فيكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير
من العلماء لكنه مما لا يقتضيه الادب وقالوا لم يجد له شاهدا في كلام يستشهد به **قوله**
وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله قيل اي عادته قبل العرضة الاخيرة والا فكل القرآن
قرأته وقيل كل واحدة من السبع المتواترة نسب الى واحد من الائمة لاشتهاره بها
وتفرده فيها باحكام خاصة في الاداء واما غيرها فاذا ظهر فيه امر الرواية ولم يشتهر بها
نسبت اليه صلى الله عليه وآله وسلم ولا يلزم من ذلك اعتياده بها وهذا هو الصحيح **قوله**
والعامل انعمت اي العامل في الحال هو انعمت هو ظ وكذا العامل في ذي الحال اعني الضمير
في عليهم وذلك ان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره فالمجرور بها منصوب
المحل بالفعل وبهذا الاعتبار يرتقي ذا حال فلا يرد ان العامل في الحال هو الفعل وفي ذي
الحال

فان قلت ما معنى غضب الله تعالى قلت هو ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعله
الملك اذا غضب على من تحت يده نعوذ بالله من غضبه ونسأله رضاه ورحمته

51

الى ان هو الجار وهكذا القول المرفوع المحل في عليهم الثانية هو المجرور للمجموع الجار والمجرور
ليرد الاشكال بان المجموع ليس باسم والاسناد اليه من خواصه مما يتوهم ان الجار والمجرور في
محل النصب او الرفع من قبيل المساهلة في العبارة اتكالا على ما تقرر في القواعد نعم محل
الظرف المستقر متعلق بمجموعه الواقع موقع عامله فان الخبر مثلا هو مجموع في الدار
لا الدار وحدها الا ان كلا منهما في النصب او الرفع الذي وجب من الفعل الذي او معناه الحاصل
الى ما بعده فانه للمجرور وحده **قوله** هو ارادة الانتقام الغضب كالرحمة من الاعراض
النفسانية التي يستحيل عليه تعالى فاذا وصف بشيء منها وجب ان يصرف الكلام عن ظاهره
وذلك فيما ذكرناه من وجوه الاول ان يجعل الرحمة مجازا عن ارادة الانعام والغضب عن
ارادة الانتقام من باب اطلاق السبب على مسببه القريب الثاني ان يجعلا مجازين
عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث ان يحمل الكلام على
الاستعارة التمثيلية والمص اختار في الرحمة الوجه الثاني حيث قال هو مجاز عن انعامه وبقي
علاقة السببية بقوله لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه واشار
في الغضب الى الاستعارة التمثيلية وهي ان يشبه حال الله تعالى مع العصاة في عصيانهم اياه و
ارادة الانتقام منهم وانزال العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه واراد ان ينتقم
منهم ويعاقبهم الا ترى الى قوله وان يفعل بهم ما يفعله الملك اي مثل ما يفعله اذا غضب على من تحت
يده فانه نبه على علاقة المشابهة ولم يعتبر التركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزال
العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول عليها فيكون قوله وان يفعل مرفوع المحل ايضا وقد يتوهم
ان اللام مجرورة وانه جعل الغضب مجازا عن الارادة دون الانتقام مع جعله الرحمة مجازا عن

الانعام ومن ارادته اشارة الى سبق رحمته غضبه ويلزمه مخالفة ملك النسخ وان يكون
للتشبيه ركاكة بل الوجه ان يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم
ونكتة السبق مع كونهما فان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله فيصدر عنها احتماعا والا
ان الوصف بالانعام والانتقام اقوى في الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما قال ابن جني
باسناد النعمة اليه على طريقة الخطاب تقربا وزوى عنه اسناد الغضب تادبا كانه قيل
الانعام فايض من جنابك واما الذي فيستحق ان يغضب عليهم **قوله** والثانية محلها الرفع
على الفاعلية مذهب عبد القاهر وقدماء البصرة والزمخشري ان يفعل ما لم يسم فاعله فاعل قال
ابو البقاء لا ضمير في المغضوب لقيام الجار والمجرور مقام فاعله ولذلك لم يجمع كما جمع الضالين
قوله لم دخلت لا قلت لتاكيد ما في غير من معنى النفي وصحة عليه الجواب
اي لاي سبب صح دخلت بهما لا المسمى بالمزيدة عند البصريين مع انها انما تدخل بعد الواو
العاطفة في سياق النفي للتصريح بشموله لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا
يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ثبوت احدهما لا في كلمة لا في قوله
لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد ابدا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب
عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فلا وجه لما يوهم ان يكون من نوع
فلا فائدة في تبديل غير بها ان تصور معنى النفي لا انا نقول لفظة لا اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا
المعنى كانها علم له فهي وان جعلت بمعنى غير اظهر دلالة على النفي وادل منه فدعا فيه **قوله** وتقول انا زيدا
غير ضارب تلخيص الكلام ان غير او ضعت للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فتارة يراد بها اثبات المغايرة
كما في الاية فيكون انتفاء متضمنا للنفي فيجوز تاكيده بلا واخرى يراد بها النفي كقولك انا

امين صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد ... ثم صوت سميت بها الافعال التي هي ... ابن عباس
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى امين فقال افعل

52

غير زيد اي لست ضاربا له لا انه من شخص ضارب له فيكون نفيا صريحا والاضافة بمنزلة العدم
في المعنى فيجوز ايضا تقدم معمول المضاف اليه على المضاف واعترض بان السخاوي حكى
صح بان لا مثل قولك انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان في صورة الحرف اجرى
اعرابه على ما بعده كما في الا في قوله جئت بلا شيء وفي التنزيل لا فارض ولا بكر ولا شرقية
ولا غربية فيجب ان يمتنع تقدم المعمول فيه ايضا واجيب اولا بمنع الاسمية وثانيا بجواز
التقديم نظرا الى صورة الحرفية المستقيمة لانتفاء الاضافة المانعة عنه فان قيل
هناك مانع اخر سوى الاضافة وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه قلت ذاك انما هو في
النفي بما وان فانهما لدخولهما على الفعل والاسم اشبها الاستفهام فطلبا صدر الكلام
بخلاف لم ولن فانهما خصا بالفعل وعملا فيه فصارا كالجزء منه فجاز ان يقال زيدا
لم اضرب ولن اضرب واما كلمة لا فانها مع دخولها على القبيلين جاز التقديم معها لانها
حرف متصرف فيه حيث عمل ما قبلها فيما بعدها كما في اريد ان لا تخرج وجئت بلا
طائل فجاز ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا
وقد جوز الكوفية تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها **قوله** امين صوت
اختار الصوت على اللفظ اما لان اسماء الافعال من الاصوات ولذلك اوردها في تفصيل
في باب واحد واما لان الاسماء التي لا يعرف لها تصرف واشتقاق يعبر عنها بالاصوات
كانها لقصورها عن درجات اخواتها انحطت الى مرتبة الصوت الذي هو غير اسماء
الافعال موضوعة بازاء الفاظ الافعال كاستجب واعمل واسرع واقبل من حيث يراد
بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها واذا قلت امين مثلا فهم منه لفظ استجب

وفيه نعمان [illegible] الفه وقصرها قال [illegible]
آمين عند فراغه من قراءة فاتحة الكتاب وقال انه كالختم على الكتاب ولكنه ليس من القرآن بدليل انه لم يثبت في المصاحف ف

او ما يراد به مقصود به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصود به نفسه كما في قولك استجب صيغة امر
وبذلك صح كونها اسماء وان تعقد بانها معانيها الافعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ لم
يعتبر معها اقتران بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك الالفاظ فيتعقل منها الى الاسماء
اليها بواسطتها وهذا تاويل مناسب لتسميتها باسماء الافعال وذكر بعض النحاة انها في الحقيقة اسماء
للمصادر السادة مسد الافعال فصه معناه سكوتك بالنصب اي اسكت سكوتك فهي بمعنى المصادر لا الافعال
ومن ثمة كانت اسماء والقول بانها اسماء الافعال المفيدة لمعانيها اقرب للمساق ويؤيده ان الزجاج
نص على ان آمين كلمة موضوعة موضع الاستجابة كما ان صه موضع السكوت الا ان علة بناء آمين على الوجه
الاول اظهر قال بعض محققيهم ان الذي حملهم على ان قالوا ان هذه الكلمات ليست بافعال مع تاديتها
معانيها بل اسماء لها وارتكبوا تاويلا لتصحيحه امر لفظي هو ان صيغها مخالفة لصيغ الافعال و
انها لا تتصرف تصرفها ويدخل اللام في بعضها والتنوين في بعض وقد تبق آمين كلمة عجمية
على وزن هابيل وقد يجعل اصلها القصر فيكون عربية مصدرا كالنذير والنكير ثم جعلت اسم فعل هذا انتهى كلامه [illegible] لفظه
وقد يقصد بعضهم بتحقيق مثل اسماء الافعال فعال كل كلمة وضع لمعنى فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ
من حيث يدل على ذلك الاسم او الفعل او الحرف الا ترى انك تقول اعرب قولنا جاءني زيد من البصرة فجاء فعل ماض
وزيد اسم ومن حرف فتجعل كل واحد من الثلثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ
مشتركا ولا يفهم منه بذلك معنى مسماه وقد وضع لبعض الافعال اسماء غير الفاظها تطلق
ويراد بها تلك الافعال من حيث دلالتها على معانيها كما هو وسموها اسماء الافعال وهو مردود
بان دلالة الالفاظ على انفسها ليست مستندة الى وضع اصلا لوجودها في الالفاظ المهملة بلا
تفاوت وجعلها محكوما عليها لا يقتضي كونها اسماء لان الكلمات باسرها متساوية الاقدام في

وعن الحسن لا يقولها الامام لانه الداعي وعن ابي حنيفة مثله والمشهور عنه وعن اصحابه انه يخفيها وروى الاخفاء عبد الله بن مغفل وانس عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وعند الشافعي يجهر بها وعن وائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا قرا ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته
عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لابي بن كعب الا اخبرك بسورة لم تنزل في التورية والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله
قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن
العظيم الذي اوتيته وعن حذيفة بن اليمان ان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان القوم
ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا
فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب
العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بذلك
العذاب اربعين سنة ف

جواز الاخبار عن الفاظها بل هو جار في المهملات كقولك جسق مركب من حروف ثلثة ودعوى كونها
موضوعة بازاء انفسها وضعا قصديا او غير قصدي مكابرة في قواعد اللغة على ان اثبات
وضع غير قصدي لا يساعده نقل ولا عقل وما وقع في عبارة بعضهم من ان ضرب ونحوه واخواتهما
اسماء لالفاظها الدالة على معانيها واعلام لها فكلام تقريبي قالوا ذلك لقيامها مقام
الاسماء والاعلام وتحصيل المرام والتحقيق انه اذا اريد ايراد حكم على لفظ مخصوص فان
تلفظ به [illegible] لم يحتج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه لاستغنائه بتلفظه و
حضوره [illegible] عند السامع عما يدل عليه ويحضره فيه فالالفاظ كلها متشاركة في صحة
الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا او
كان ولم يتلفظ به فيحتاج هناك الى ما يدل عليه ليتوجه الحكم اليه وصدر المصراع الاول يارب
لا تسلبني حبها ابدا وصدر الثاني تباعد مني فطحل اذ رايته ويروى لقيته وهو على
وزن جعفر اسم رجل وتقديم آمين على الدعاء اعني قوله فزاد الله لمزيد الاهتمام بالاجابة
واما كان كالختم على الكتاب بمنع الدعاء عن فساده الذي هو الخيبة كما ان الختم يمنع
الكتاب عن فساده الذي هو ظهوره على غير من كتب اليه قوله لا يقولها اي كلمة آمين
الامام لانه الداعي اي بقوله اهدنا واما رفع النبي صلى الله عليه وآله صوته بها كما رواه وائل
فقد قيل انه كان تعليما للصحابة ثم انه خافت وخافتوا قوله الا اخبرك الحديث
صحيح وان كان اكثر الاحاديث المروية عن ابي بن كعب في فضايل السور موضوعة
قال الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك اعتذر بان الناس قد اشتغلوا
بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه

بسم الله الرحمن الرحيم الم اعلم ان الالفاظ التي

سورة البقرة مدنية وهي مائتان وثمانون آية

يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم فـ

والسلام

وعامة المفسرين اوردوا احاديث الفضائل في اوايل السور ترغيبا والمقصود اخرناها عنها نظرا

انها اوصاف لها فحقها التاخير قوله لم ترتب انث الفعل المسند الى المثل لاكتسابه التانيث

مما ضيف اليه او لانه اريد به سورة اخرى تماثلها في الفضيلة ولم يذكر الزبور اما لانه لم يكن

مستوا كملا وه الكتب الثلثة واما لانه تابع للتورية وظاهر سياق الكلام يقتضي ان يقال

بلى يا رسول الله اي قال اتحب ذلك فحرف ابه في جنح القدير اي وعن ابي انه قال قلت بلى

فكانه لما ذكر انه روى عنه عليه السلم كذا سئل سائل ماذا اجاب ابي فاجاب بانه روى عنه انه قال

قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكون التقدير قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال ابي جواب

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت بلى وفساده بين وقوله عليه الصلوة والسلم انها السبع

المثاني اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني الآية والكتاب بضم الكاف

وتشديد التاء جمع كاتب والقارئ على المكتب اتقد وهو المراد هنا وخطائه المبرد ورد

بان الليث نقله فهما ان يكون حقيقة بالاشتراك او مجاز الانه موضع الكتبة سورة البقرة

التهجي تعداد الحروف باسمائها تقول تهجيت الحروف وتهجيتها وتهجيتها عددتها باسمائها

ومن المجاز تهجو فلانا بعد معايبه واذا اعدت الحروف ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما يدل

عليه قوله فيما سيأتي وان الالفاظ بها غير متهجاة لا يكاد يطابق فعلى هذا قوله يتهجى بها يحتاج الى

ان يجرد فيه التهجي عن قيد الاسماء ويجعل بمعنى عد الحروف مطلقا اي الالفاظ التي يعد بها

فيكون المفعول بلا واسطة الحروف محذوفا ويقوم الجار والمجرور مقام الفاعل على

ان الباء صلة للفعل وآلة له كما في قوله الخشب الذي يضرب به او على ان يضمن معنى الابتداء اي

يؤدى بها تهجوة مسمياتها وتشهيتها المصدر والسبب في ان قصرت متهجاة اذا حمل على ان

فقولك صاد اسم تسمى به هذه من ضرب اذا تهجيته وكذلك زا باسمان لقولك زه به وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات

لما كانت الفاظا كاسمائها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتقي الى الثلثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في التسمية

على المسمى فـ

لمعنى قصرت الاسماء متهجاة مسمياتها او الى ان يجعل تهجيت الحروف باسمائها من قبيل التجريد

يعني تهجيت به الفعل للمفعول بواسطة كما في قولك ابصر بالعين وفيه بعد قوله المبسوطة

المنشورة المتفرقة التي يجمع ويركب منها الكلم قوله تسمى اي تذكر بحيث قولك تسمي فلانا

باسمه اذا ذكرته وتلفظت به بغير افصاح الهاء في التلفظ وانما كتبت بها على تقدير الوقف

كما هو قاعدة الخط والضمير في تهجيته راجع الى ضرب اي تهجيت حروفه واما التسمية وقوله

روعيت في هذه التسمية فمعناها وضع الاسم للمسمى والاشارة بهذه الى ما دل عليه قوله

اسماء مسمياتها الحروف لا الى مصدر تسمى ولا الى ما دل عليه قوله اسم وقوله اسمان لقولك زه

لان المقصود بيان رعاية تلك اللطيفة في اسماء الحروف على الاطلاق لا في اسماء هذه الحروف

المخصوصة قوله وهي ان المسميات لا شبهة في ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله

صدر الاسم الا انه ادرج في تقريرها بيان امكانها بان المسميات الفاظ كاسمائها فامكن

التعبير عنها بالفاظ لم يمكن جعله جزءا من اسمه وبانها اقل عددا من حروف الاسماء اذ لو كان المسمى مساويا للاسم

لاتحدا ولم يمكن جعله صدر الاسم كما اذا كان ازيد منه وبهذا القدر ظهر امكانها واما ان المسميات

حروف وحدان وان الاسامي مرتقية الى اعدل ابنية الكلمات المشتمل على الابتداء

والوسط والانتهاء فبيان للواقع لا مدخل له في الامكان فان الاسم لو كان على وفق مثل

او المسمى ازيد من حرف واحد لامكن جعل المسمى صدر الاسم اي اوله وكانه انما قال مرتقي الى الثلثة

ولم يقل ثلثة تلويحا الى ما ذكرناه وقيل لانه لم يتبين بعد ان مثل راء وباء ثلاثي ام لا وهو سهو لان

المحكوم عليه لما كان شاملا لجميع الاسامي وقد حكم بان عدد الحروف كل منها مرتقي الى الثلثة

كان هذا حكما بكون الكل ثلاثيا كما لو قيل ثلثة ثم اتجه له راي اذا انسخ وظهر قوله

ومع هذا الاحتمال لا وجه للجزم بكونها سهوا فان قيل

ربما يجعل تهجيت الحروف باسمائها من قبيل التجريد

يعني فلا حاجة الى ما ذكرتم من التجريد والتضمين

قلنا هذا على تقدير صحته مخالف للظاهر بعيد

عن مناسبة المقام فلا يجتمع معه الاحتمال من ارتكاب

التضمين

فلم يفعلوا ما وجبوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لانه لا يكون الا ساكنا ومما يضاهيها في
ابداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحولقة والحيعلة والبسملة وحكمها ما لم تلها العوامل ان تكون ساكنة الاعجاز موقوفة كاسماء الحروف
الاعداد فيقال الف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلثة فاذا وليتها العوامل ادركها الاعراب كقولك هذه الف وكتبت الفا و
نظرت الى الف وهكذا كل اسم عمدت الى تادية ذاته فحسب قبل التحديث فيه بدخول العوامل شيء من تاثيراتها فحقك ان تلفظ
به موقوفا الا ترى انك اذا اردت ان (او قصدت) تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسابها كيف تصنع وكيف تلقيها اغفالا من سمة الاعراب فتقول دار غلام جارية ثوب بساط ولو اعربت ركبت شططا فالحاصل ان هذه الالفاظ بالاسمية وبلا نعمت انها حروف كلام وقع في عبارات المتقدمين ف

ثم لم يفعلوا ما لم يجعلوا تلك التسمية غفلا عن سمة الدلالة على المسمى قوله غفلا اغفالا لا سمة عليها عقلت
وغفلتها اذا لم تسمها او لم يتركوا تلك الطريقة غير مسلوكة او تلك الدلالة غير مرعية مجهرا
الشيء اذا تركته وانما جعلوا المسمى صدر الكيون اول ما يقرع السمع من الاسم قوله الا الالف وهي
تطلق على الساكنة التي هي المدة كاوسط حروف قال وبهذا الاعتبار استثناها وتطلق على
المتحركة التي هي الهمزة وبهذا الاعتبار شاركت ساير الاسامي في كونها مصدرة بالمسمى
ولم يستثن الهمزة مع خلوها عن ذلك التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جني في الكلام
في الاسماء الالفية قوله ومما يضاهيها اي يشابه اسماء الحروف في ابداع اللفظ دالا
على مسماه زايدة على ما يقتضيه الوضع فانه جعل منها للاسم للمسمى باشتماله على حروفه او على بعض
حروفه قوله كاسماء الاعداد خصها بالذكر لمشاركتها اسماء الحروف في كثرة استعمالها
غير مركبة ثم عمم الحكم في الاسماء كلها قوله فاذا وليتها العوامل اي قاربتها وتعلقت بها سواء
تقدمت عليها او تاخرت عنها قوله الى تادية ذاته اي مدلوله الافرادي مجردا عن المعاني
الطارية فان الالفاظ المفردة تؤدي معانيها الى ذهن السامع باحضارها فيه وان لم يسبق منه
ادراكها العلمية بالوضع وكلمة من في قوله شيء من تاثيراتها اما تبعيضية فالمصدر بمعنى المفعول
اي اثر من اثارها او ابتدائية اي اثر ناشئ من تاثيراتها قوله اغفالا لا سمة الاعراب
اي خالية عنها تق ارض غفل ليس فيها اثر عمارة وفلاة غفل لا علم فيها ودابة غفل لا سمة
عليها قوله ركبت شططا اي جورا ومجاوزة عن حد اللغة وبعدا عنه قوله كلام وقع ما كافة
وفاعل وقع ضمير راجع الى انها حروف والتشبيه باعتبار مضمون الجملتين وقد تجعل موصولة
او موصوفة اي كلام زعمت نعى مثل الزعم الذي وقع او مثل زعم وقع قوله قد رتجيت

[illegible]

قلت كذا توكت بالبرهان النير انها اسماء غير حروف علمت ان قولهم خليق بان يصرف الى التسامح وقد وجدناهم متسامحين في تسمية
كثير من الاسماء التي لا تقوم بانفسها ولا تقتضح اشكال غير اسميتها كالظروف وغيرها بالحروف مستعملين الحرف في معنى الكلمة وذلك ان قولك الف دالة على
اوسط حروف قال وقام دلالة فرس على الحيوان المخصوص لا فصل فيما يرجع الى التسمية بين الدلالتين الا ترى ان الحرف ما دل على معنى في غيره وهذا كما
ترى الى على نفسه تقف ولانها متصرف فيها بالامالة كقولك باتا وبالتفخيم كقولك بايا وكالتوقيف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والاسناد والاضافة وجميع ما للاسماء المتصرفة ف

ذكر الاستيضاح وتغير عن الدليل الذي عول عليه بالبرهان ونعته بالنير والكونها اسماء بقوله
غير حروف مبالغة في تيقنه بذلك وزوال الشبهة عنه بالكلية ثم رتب عليه قوله فعلمت وانه
بانهم قد تسامحوا امثال هذا التسامح في مواضع اخر فاستعملوا الحرف في معنى الكلمة اطلاقا للخاص
على العام ولعل فائدة التسامح في اسماء الحروف رعاية الموافقة بين الاسم ومسماه في التعبير
عنهما بالحرف وان اختلف معناه فيهما ويجوز ان يكون من باب اطلاق اسم المدلول على الدال
واما في الظروف ونحوها من اسماء الاشارة وغيرها فالتنبيه على نوع قصور فيها عن مرتبة الاسماء
الكاملة ومشابهتها للحروف قوله وذلك اشارة الى البرهان النير يستدل على اسمية
هذه الالفاظ بصدق حد الاسم عليها دون حد الحرف وبوجود علامات الاسم فيها ولما كان
المقصود قطع توهم حرفيتها للاشتباه فيها حكم هناك بانها اسماء غير حروف واقتصر ههنا
في الحد على التصريح بما يميز ما عن الحرف اعني الاستقلال في المعنى فانه لم يصرح فيه بعدم الاقتران الذي يميزه
عن الفعل بل رمز اليه سابقا بقوله لا فصل فيما يرجع الى التسمية بين الدلالتين ثم ذكر
في العلامات ما يخص الاسم اما مطلقا واما بالقياس الى الحرف في قوله ولانها عطف على ما
تقدم بحسب المعنى كانه قيل هي اسماء لصدق حد الاسم عليها ولانها متصرف فيها ويجوز
ان يعطف على قوله ان قولك الف الخ بناء على ان يجعل ذلك اشارة الى انها اسماء في
كونها اسماء ثابت لان قولك ولانها قوله وبالتفخيم ان اراد به ما يقابل الامالة
كما هو الظاهر وذكره عقيبها فليس هو مختصا بالاسم لا مطلقا ولا بالاضافة الى الحرف بل بانه
في الانواع الثلثة فلا جهة لان يحصل وان اراد به امالة الالف نحو مخرج الواو فهي انما
تجري في الالف المنقلبة عنها وقد يجري بانها في غير المنقلبة عنها ايضا كما حكي عن سيبويه

ثم انه عرفت من جانب الخليل على نص في ذلك قال سيبويه قال الخليل يوما وسئل اصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء التي في ضرب فقيل نقول باكاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال اقول كه به وذكر ابو علي في كتاب الحجة في يس وامالة يا انهم قالوا يا زيد في النداء فاما لوا وان كان حرفا قال فاذا كانوا قد اما لوا ما لا يمال من الحروف من اجل الياء فلان يميلوا الاسم الذي هو ليس بحرف اجدر الا ترى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها

في كهيعص من ان الحسن قرء بضم الهاء والياء اذ بهذا الضم لا تنقلب الالف واوا بل يميل اليه فيه بحث
لان هذه الامالة لم تصح تثبيت الالف المنقلبة عنها كالصلوة والزكوة والربوة ولا لة الضم في
تلك القراءة على انقلاب الالف واوا اظهر من دلالته على امالتها اليها ويمكن ان يقال المراد ضد الامالة
وانما ذكرهما تحقيقا لشانها وايضاحا لها كيلا يتوهم من كثرة امالتها انها موضوعة كذلك
انه اردف الجد بالعلامة وعدد علامات مخصوصة على التفصيل وعقبه اجمالا بذكر جميع ما ثبت للاسماء
المتصرفة من الخواص كالتنوين والتثنية ودخول حرف الجر ليصير بها البرهان الجدي مستنيرا قوله
ثم انك عرفت شارحهم انه ترقى من مقام الاستدلال على اسميتها بالجد والعلامات الى التمسك
بالنص الوارد من مقدم اصحاب العربية برواية من هو على كعبا فيها كانه قال هناك نص يستغنى به
عن مؤنة ذلك البرهان النير ومن جعل هذا من تتمة البرهان فقد غفل عن نكتة افتنانه في عبارته وفي
لفظ الجانب تعظيم للخليل كما ان في لفظ النص تعظيما لكلامه واشارة الى علو درجته في الكشف عن
المعاني وكما اتبع الجد بالعلامة اتبع كلام الخليل بقول ابي علي في كتاب الحجة كتاب لبيان توجيه القراءات
وعللها قوله قال اي ابو علي فاذا كانوا اي العرب من في قوله من الحروف بيانية والمعنى انهم اما لوا
الحروف مع ان من شانها ان لا يمال والمراد بامالة الحروف تعلق الامالة بها في الجملة كما مالتهم يا
في النداء فان الامالة لا تجري في الحرف الا نادرا على التشبيه والالحاق بغيره قوله الاسم الذي
هو يس اي هو يا من يس فانه المقصود الا ترى الى قول المصنف في يس وامالة يا فقد حكم ابو علي
بان يا اسم ثم عمم الحكم بان هذه الحروف اي يا وسين واخواتهما اسماء فعبر عنها بالحروف و
صرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح كما مر توجيهه وزعم بعضهم ان الاستشهاد في
قوله اسماء لا في قوله الاسم الذي هو يس اذ ربما يتوهم انه اراد به مجموع يا سين اسم للسورة

بانه يعلم

فان قلت من اي قبيل هذه الاسماء امعربة ام مبنية قلت بل هي اسماء معربة وانما سكنت
سكون زيد وعمرو وغيرهما من الاسماء حيث لا يمسها اعراب لفقد مقتضيه وموجبه في

56

لكن يعلم بالتامل انه لو اراد به ذلك لم يكن لقوله الا يرى وجه ونبه بتغيير باب التوهم الذي دفعه
اول الكلام واخره لا عبرة به فلا يصح في الاستشهاد وزعم ايضا انه كان الاولى ان يقول الاسم الذي
هو يا وكانه قصد ان ينص على القدر بكون الفواتح اسماء للسور قال يا في ياسين الاسم وقد مر
ان ذلك التقدير مناف لقوله الا يرى كما اعترف به في الزعم فلا وجه لاعتباره لا وحده ولا مع
غيره قوله لما تلفظ بها اي الحروف الملفوظة التي تلفظ القول وتلفظ به كلاهما بمعنى واحد فالضمير في
بها راجع الى ما والظرف قائم مقام الفاعل وما يلفظ بها كناية عن حروف المباني فانها هي الملفوظة
حقيقة اما مفردة واما في تراكيب الكلام فان التلفظ بزيد مثلا تلفظ بحروفه على وضع معاني
وهيئة مخصوصة وقد يتوهم في تلفظ ضمير مستتر راجع الى ما وضمير بها للهذه الحروف المعاني الملفوظ
بهذه الحروف انه مسمياتها التي يعبر عنها بتلك الاسامي ولا يجوز رجوعه الى ما لفساد المعنى
اذ ليست هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها من كلمات الملفوظات بعينها وفيه انه مخالف للاستعمال
المشهور وهو كون الباء صلة وكون الملفوظ به عين الملفوظ وانه ارتكاب معنى ركيك وهو جعل
الفاظ مخصوصة ملفوظة بالتلفظ بالفاظ اخر هي اسماء وما مثل بها المنقول عنه وجه
الكناية قوله من اي قبيل هي اخرج في السؤال اولا ثم فصله بقوله معربة ام مبنية ثم في الجواب
بحرف الاضراب تنبيها على انه مبحث فيه دقة وشائبة ريبة وقد سبق كلام في نظيره فان قلت
قدم ان هذه الاسماء اذا وليتها العوامل ادركها الاعراب فقد علم انها معربة فهذا السؤال تكرار
قلت المعرب يطلق على مفعول اعرب الكلمة وعلى ما يقابل المبني اصطلاحا والذي علم مما سبق
انها اذا دخلت عليها العوامل يجري عليها الاعراب فكانت معربة بالمعنى الاول والمقصود
بالسؤال والجواب انها حال كونها معدودة ساكنة الاعجاز معربة بالمعنى الثاني ذكره نظر الى ان الكلام

ومن ثمه ذهب بعض النحاة الى ان هذه الاسماء غيرها مبنية قبل التركيب
وعلى تقدير اللزوم لا استدراك اذ قد بيّنها قصدا بعد ما تبيّن هناك ضمنا وقرئ
به كابر عنها شبهة البناء واعلم ان المص وجمهور المحققين من النحويين حصروا سبب بناء الاسماء
في مشابهة ما لا تمكن له اصلا وسموا الاسماء التي ليست عنها معربة وجعلوا اسكونا اعجازها قبل التركيب
وقفا لا بناء واستدلوا على ذلك بان العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين
كما في الوقف فقالوا زيد عمرو صاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جمع ابينهما كما في سائر
الاسماء المبنية نحو كيف واضرابها التي ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها
ببعض فلا يمكن سكونها وقفا بل بناء الا انا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كان متفاصلة
او متواصلة اذ ليس فيها قبلها ما يوجب الوصل فالمتواصلة منها في نية الوقف فسكن ساكنة تجلاف كيف
واين وحيث وحير اذا عددت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بالوصل الى الوقف
حقيقة ونقل عن ابن مالك انه قال رأي من جعل الاسم قبل التركيب معربا حكما لا يبعد عن الصواب اذ لو كان
مبنيا لم يكن وصلا في التعديد اذ لم يرد مبني كذلك فينو لما قد اكتفوا في كون الاسم معربا
اصطلاحا بمجرد انتفاء المانع من قبول الاعراب ولم يعتبروا وجود مقتضيه وعرفوا المعرب
بما اختلف آخره باختلاف العوامل في اوله وارادوا بما يمكنه الاختلاف فان اللفظ سواء اتصف
به بالفعل او كان من شانه ذلك اما قريبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب واما بعيدا كما اذا وقع
في التعديد ومن اشترط في المعرب وجود مقتضى الاعراب فقد اعتبر الاتصاف به اما فعلا او قوة
منه ولا مشاحة في الاصطلاحات الا ان ما آثره المص اولى اذ لا يحتاج في المذهب الاخر الى الفرق
بين سبب البناء اعني وجود المانع وبعدان المقتضي بتجويز التقاء الساكنين في الاول دون الثاني

ومركم

57

والدليل على ان كونها وقف لا بناء انها لو بنيت لحركت بما حذو كيف واين وهولاء ولم يتفق فيها دون مجمعا فيها بين الساكنين
فان قلت فلم لفظ المتهجي بما آخره الف منها مقصورا فلما اعرب مد فقال هذه باء وياء وهاء ونحو ذلك كتب الا ان هذا والا
قولك لا مقصورة فاذا جعلتها اسما مددت فقلت كتبت لاء قلت هذا التخييل تضمن بما تحققه من الدليل ف

ومركم وقد يدفع بان تلك الاسماء قد استمر بها السكون قبل التركيب فاشبهت الموقوف
فاغتفر فيها ما جاز فيه قوله لحذيت بها حذو كيف المشهور في كتب اللغة حذوت النعل
بالنعل اذا قدرتها بها وعلى هذا فينبغي ان يقال لحذيت بكيف واين وهولاء حذو اي
قدرت بها تقديرا فاختار بعضهم انه من باب القلب فادخل الباء في المقدر اثما
من اللبس فانقلب الضمير المستتر بارزا وسقط الباء واضيف المصدر بالمقدر
بها ويؤل جاءه الى ان الفعل المتعدي نزل منزلة اللازم ثم عدي بالباء لكان قيل قدرت
تقدير كيف وانما ضعف من الاول وقد يقرر قولهم حذا فلان حذو والده
اذا اتبع اثره وسار بسيرته فان حذو له اما ظرف اي سلك طريقه واما مصدر مضاف
الى المفعول اي اتبع والده اتباعا واما مفعول به اي اتبع سيرته والباء للتعدية
اي لجعلت تابعة لكيف سالكة مسلكها في البناء على الحركة والاظهر ان يقال بالتضمين
اي لنعت بها محذوة حذو كيف اي مقدرة تقديرها وعن نظائرها ما نحن فيه فلم لا
محذو بها حذو ان قوله فلم لفظ يريد ان ذكرتم من انها اسماء معربة وان تسكين
اعجازها وقف يباق كونها مقصورة تارة وممدودة اخرى فاذا ما تحكم هذه الالفاظ في
حالة التهجي وفاء وانما ذكر التخييل لان المذكور في بعض الاحوال لا ينافي التخفيف
في الحقيقة ولان هذه الحالة مختصة ببعض تلك الاسماء قوله كتبت لاء في ذلك
قوله كانه في الكتاب وصفت لاء مخرمة عليك فلا تحل ذو قول حسان رضي الله عنه
في مدح صلى الله عليه وآله وسلم ما قال لا قط الا في تشهده لولا التشهد لم يسمع
له لاء فالممدودة اسم للمقصورة مشتمل على مسماه كاسماء الحروف فيه قوله

اخر قال ذلك تخيير الطريقة بهذه الالفاظ
في مقصورة وممدودة طريقة قولك لا مقصورة ولاء
ممدودة صح

والسبب في ان وقفت متهجاة ومدت حتى سمّيها الاعراب ان حالة التهجي حقيقة بالاخف الاوفق واستعمالها اكثر
فان قلت قد تبين انها اسماء لحروف المعجم وانها من قبيل المعربة وان سكونها انما هو عند التهجي لاجل الوقف فما وجه وقوعها على هذه
الصورة فواتح للسور قلت فيه اوجه ثلاثة اكثرها وعليه اطباق الاكثر انها اسماء السور وقد ترجم صاحب الكتاب الباب الذي كسره على
ذكر ما في هذا لا ينصرف بباب اسماء السور وهي في ذلك على ضربين احدهما ما يتأتى فيه الاعراب نحو كهيعص والمر والثاني ما يتأتى فيه

الاعراب وهو اما ان يكون اسما فردا كصاد وقاف
ونون او اسماء عدة مجموعها على زنة مفرد
كحاميم وطاسين ويسين فانها موازنة
لقابيل وهابيل وكذلك طاسين ميم
يتأتى فيها ان يفتح نونها وتصير ميم
مضمومة الى طاسين فيجعلا اسما
واحدا كدارابجرد فالنوع الاول محكي
ليس الا

فاذا جعلتها اسماء ومدت اشارة الى ان المقصورة ليست اسماء سوار اريد بها لفظ كما في
قولهم قال لا او اريد بها ما فيه كما في سلف تحقيقه فيكون على ذكر منك **قوله** متهجاة اي متهجاة
مسمّيا تها فحذف المضاف واستتر المضاف اليه كما اشير اليه وقيل اي معدودة تعديدا غير مركبة تركيبا
متهجي بها فحذف الجار واستكن الضمير **قوله** حقيقة بالاخف لان التهجي انما يكون غالبا للتعليم
المبتدي ولان استعمال هذه الالفاظ في التهجي اكثر فيناسب الاخف الاوفق اي المقصورة
وانما وقعت في الفواتح مقصورة لانها على نمط التعديد او مأخوذة منه **قوله** قد بقي
حق في معاني هذه الالفاظ لغة وما يتعلق بها من شرح بيان وجه وقوعها على هذه الصورة
اي على صورة الهجاء والتعديد فواتح لسور من القرآن وانما كرر ذكر ما تبين تلخيصا
لمحصول ما قرره **قوله** لحروف المعجم قال الجوهري العجم النقط بالسواد وغيره كالتاء عليها
نقطتان تقول اعجمت الحرف وعجمته مشددا ولا تقول عجمته مخففا ومنه حروف المعجم
وهي الحروف المقطعة التي يختص اكثرها بالنقط من بين سائر حروف الامم ومعناه حروف
الخط المعجم كصلوة الاولى ومسجد الجامع وقيل المعجم مصدر كالمدخل اي من شأن هذه الحروف
ان يعجم اي ينقط ونقل الازهري عن الليث ان الحروف المقطعة سميت معجمة لانها
اعجمية اي لا بيان لها وان كانت اصلا للكلام كلها واما كتاب معجم فمعناه منقط
لتبين عجمته فتكون الهمزة للسلب الاعجام على ما نقله الازهري **قوله** وقد ترجم اي
لقب وسمي واصل الترجمة تفسير لغة باخرى **قوله** كسره على ذكر ما اي رتبه وجعله مشتملا عليه
ثم كسر الطاء جناحيه اي ضمهما للوقوع **قوله** فيما لا ينصرف اي في بحثه وبيانه كثيرا ما
يستعمل سيبويه بهذا المعنى **قوله** وهي في ذلك اي في كونها اسماء السور واما اعتبر هذا

القيد

وانما النوع الثاني فسايغ فيه الامران الاعراب والحكاية قال قاري محمد بن طلحة السجاد وهو شريح بن اوفى العبسي
يذكرني حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم فاعرب حاميم ومنعها الصرف وهكذا كل ما اعرب من اخواتها
لاجتماع سببي منع الصرف فيها وهما العلمية والتأنيث فـ م

القيد لانها من حيث هي اسماء للحروف مفردات يتأتى في كل واحد منها الاعراب **قوله** ان تفتح نونها
فيصير طاسين بمنزلة اسم واحد كهابيل ثم ركب مع اسم آخر وهو ميم ونظيره دارابجرد علم بلدة
بفارس فانه مركب من دارا ابجرد فهو مركب من كلمتين احديهما دارا اسم ملك بناها والثانية بجرد وقيل هو
مركب من دار ابجرد فيكون من ثلث كلمات في العجمية لان دار معناه دارا ب بمعنى ماء لانه وجد فيه الماء وصار بالعلمية
اسما واحدا فحذفت الكلمة الاخرى وصار المجموع كبعلبك وعلى هذا اشار المشابهة بينه وبين طاسين ميم
وقد وجد في نسخة المصنف درابجرد بلا الف بعد الدال وانه سهو من طغيان القلم والالفات المقصود وهو
اثبات موازن له في كلامهم **قوله** واما النوع الثاني فسايغ فيه الامران الاعراب والحكاية اورد
على الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل كتأبط شرا رعاية صورها المنبئة عن اسباب نقلها الى
العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب فعل ماض ومن للتكثير وزيد معرب
لحفظ التجانس مع المسمى والاشعار بانها لم تنقل عن اصلها بالكلية واما في غيرها فلا وجه للحكاية
سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا الا ان ضرب اذا اخذ مجردا عن الضمير وسمي به رجل
لم يكن محكيا وما نحن فيه من هذا القبيل فتعين فيه الاعراب ولا يسع فيه الحكاية واما النوع الاول
فلما لم يمكن فيه الاعراب اصلا وجب ان يحكي ضرورة ولا ضرورة في النوع الثاني فوجب ان
اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة
كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة
الراسخة فيها تنبيها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها
الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ وقرع العصا فتجوز الحكاية
مختصة بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور فلو سمي مثلا رجل بصاد او سورة بالفاتحة لم يجز الحكاية

58

بالعلمية

الا ان يكون دار ابجرد [illegible]

عجمية در

[illegible]

والحكاية ان يجيء بالقول بعينه على سبيل صورته الاولى ف

وكذا اعاق علما للشخص كان سوبا لا محكيا على بنائه واما قولك عاق حكاية صوت الغراب فقد اريد
لفظه فلذلك حكي بناؤه **قوله** محمد بن طلحة هو طلحة بن عبد الله القرشي التيمي يتصل نسبه بالاب السابع
من آباء النبي صلى الله عليه وآله اعني مرة بن كعب امر ابنه الملقب بالسجاد ان يتقدم للقتال
يوم الجمل فنثل درعه بين رجليه وكلما حمل عليه رجل قال نشدتك بحم يريد الى
ما في حم عسق من قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى ويظهر
بذلك انه من القرابة الذين وجبت محبتهم وكف الاذى عنهم وقيل كان شعار
اهل الحق في ذلك اليوم حم لتلك الآية وكان محمد يريد بذلك انه من حزبهم فلما
قتله العبسي انشا مفتخرا واشعث قوام بآيات ربه قليل الكرى
قليل الاذى فيما ترى العين مسلم شككت له بالرمح جيب قميصه فخر صريعا
لليدين وللفم على غير شيء غير ان ليس تابعا عليا ومن لا يتبع الحق يظلم تذكرني
حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم روي ان عليا عليه الصلوة والسلام
لما رآه بين القتلى استرجع وقال ان كان لشابا صالحا ثم قعد كئيبا اي رب شعث
والاشعث ابو الشعث وقوله على غير شيء متعلق بشككت خرقت جيب قميصه بالكعب
وغير انتصب على الاستثناء من شيء لعمومه بالنفي وشاجر بمعنى طاعن او ذو طعن
من مشاجرة بالرماح اي طعنه وقيل بمعنى مختلف من شجر الرمح اختلف والتشاجر
التحام وكل شيء دخل بعضه في بعض فقد تشاجر فمعنى قوله فهلا تلا على الاول انه
تلاها بعد تقدم اليه ليطعنه ولم تلاها قبله لما طعنه وعلى الثاني هلا تلاها قبل
تقدمه الى الحرب وتردد الرماح وعمل بها لم يتبع عن محاربة العترة الطاهرة

اي بالآية

فيسلم

كقولك دعني من تمرتان وبدأت بالحمد لله وقرأت سورة انزلناها وقال الآن وجدنا في كتاب بني تميم احق الخيل بالركض المعار
قال ذو الرمة سمعت الناس ينتجعون غيثا فقلت لصيدح انتجعي بلالا ف

فيسلم اذ ان معنى طعني ويظلم يجاز بظلمه فان عدم اتباع الحق ظلم **قوله** ان يجيء بالقول
باللفظ مفردا كان او مركبا ومثل لهما وكثر الامثلة تقريرا للحكاية وانها باب مطرد في نوعي
الجمل والمفردات معلوم من اللغة بالاستقراء فاكتفى بايرادها في اسماء الحروف اذا جعلت اعلاما للمسور
وان لم تكن مسموعة فيها بخصوصها **قوله** دعني من تمرتان هو في جواب الكثير تمرتان او تكفيك
تمرتان او نحو ذلك ومعناه دعني من هذا الحديث ولو قيل من تمرتين لم يؤد هذا المعنى **قوله**
احق الخيل بالركض المعار هذه جملة محكية وقعت مفعولا او للقول وجدنا والحمل على الا
مع تقدم الفعل وعلى تقدير اللام المعلقة او ضمير الشأن مردود لشذوذه وبان تقييد
الوجدان بالظرف اعني في كتاب بني تميم يدفعها فان المكتوب فيه هو العبارة وان كان
لاداء المعنى فهو قرينة الحكاية والمعار بالعين المهملة من عار الفرس اذا ذهب يمينا او
شمالا وفرحا ونشاطا واعاره صاحبه والموجود في كتابهم اي عير واخيلكم ثم ارمكوها
احق الخيل بالركض المعار وانما كان احق لانه اذا اعير بعثا واتاح للعدو وقال ابو
عبيدة من الناس من يعتقد انه من العارية وهو خطاء وروي المغار بالغين المعجمة وفسر
بالمضمر من اغرت الحبل فتلته فتلا محكما فقيل صدره على هذه الرواية اغيروا الجمة
ابيض **قوله** الناس ينتجعون جملة من مبتدأ وخبر وقعت مفعول سمعت محكية على حالها اي
سمعت هذا الحديث كأنه يقول انطق الناس على انتجاع الغيث وتشاوروا به وجرى
بينهم بذلك فسمعته واخرجت الممدوح بلالا عن الغيث فالحكاية ابلغ من ان ينصب الناس
على انه من قبيل سمعت زيدا يقول كذا ابدا وعلى تضمين الانتجاع عن القول اي سمعتهم يسألونه
ويطلبونه منه لفوات الاشتهار واستفاضة الاخبار وتدقيق ادراك عين النفس اذ ان

استفاضة بدل

وقال الاخفش تناد وا بالرحيل غدا وفي رحالهم نفسي وتروى منصوبا ومجرورا ويقول اهل الحجاز في مستعملهم يقول رايت زيدا ومن زيدا وقال سيبويه سمعت من العرب لا من اين يا فتى فان قلت فما وجه قراءة من قرأ صاد وقاف ونون مفتوحات قلت الاوجه ان يقال ذلك نصب وليس بفتح وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف على ما ذكرت وانتصابها بفعل مضمر نحو اذكر وقد اجاز سيبويه مثله في حم وطس ويس لو قرئ به وحكى ابو سعيد السيرافي ان بعضهم قرأ يا سين ويجوز ان يقال حركت لالتقاء الساكنين كما قرئ من قرأ ولا الضالين فان قلت هلا زعمت انها مقسم بها وانها نصب

نحو لعمر الله لافعلن وامانة الله لافعلن على حذف حرف الجر واعمال فعل القسم

قال ذو الرمة الا رب من قلبي له الله ناصح

كان ادعاء او منها ادراك خبره والنجعة بالضم طلب الكلأ في موضعه وتقول انتجعت فلانا اذا اتيته تطلب وفيه

وصيدح علم ناقته وبلال هو ابن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري قاضي البصرة وممدوح ذي الرمة وتمام البيت

جوادا فقيا ضا **قوله** تنادوا بالرحيل الرحيل مبتدا خبره غدا اي حاصل فيه كقولك الصلح يوم كذا اي تنادوا بهذا الكلام ويروى منصوبا بعامله مصدرا او مفعولا به اي ارحلوا الرحيل والرفع في الرحيل والنصب بعد الباء ويروى مجرورا فللحكاية وفي رحالهم نفسي اي عقلها او ملكها او جعلها روحه وفي رحالهم فاذا ارتحلوا فارقوا فارقته وقيل اراد بنفسه محبوبه **قوله** لا من اين يا فتى اي لا تسأل هذا السؤال اذ هناك ما هو اهم في كلام السائل وادخل عليه كلمة لا ولولا الحكاية لم يمكن دخولها **قوله** فما وجه ان ذكره من ان التنوين التانيث سابع فيه الاعراب او الحكاية يقتضي ان لا يكون لهذه الفواتح وجه اذ لا حركت ولا تنوين فلا اعراب ولا سكون فلا حكاية فهي تدل على انها مبنية محضة وبها ضد الكهف في بنائها على الفتح اجاب اولا بالاعراب وتقدير العامل مع منع الصرف وثانيا بالحكاية الا ان التحريك للجد في الحرف في التقاء الساكنين على حده فقوله ويجوز مقابل لقوله الاوجه ان يقال وانما كان اوجه لان ذلك الجد لغة قليلة وانه تحريك الساكن بالكسر اذ **قوله** هلا زعمت اي هناك وجه اوفق الاعراب ملا ادعيتم مع رجحانه على ما ذكرته فان قسمهم بالسور تفخيم لها وان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة **قوله** الا رب من قلبي له الله ناصح وتمامه ومن قلبه لي في الظباء السوانح اي رب شخص قلبي له ناصح وقلبه في الظباء فهو في الحقيقة من عطف الصفة على الصفة وانما عيد الموصوف مبالغة في اتصافه بكل واحدة من الصفتين استقلالا كانه يستحق ان يكرر ذاته مع كل منهما ونظيره تكرير الموصول في قوله اما والذي ابكى واضحك والذي امات واحيا والذي امره الامر والمنون قلبي محبه ومالفه وقلبه نافر عني نفور الظباء التي تعرض وتمر مستوحشة من تخيله كذا الانعة

ص

وقال الاخفش فذاك امانة الله الثريد قلت ان القرآن والقلم بعد هذه الفواتح محلوف بهما فلو زعمت ذلك فجمعت بين قسمين على مقسم عليه واحد وقد استكرهوا ذلك قال الخليل في قوله عز وجل والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى الواوان الاخيرتان ليستا بمنزلة الاولى ولكنهما الواوان اللتان تضمان الاسماء الى الاسماء في قولك مررت بزيد وعمرو والاولى بمنزلة الباء والتاء الا ترى انك تقول والله لافعلن وتقول بالله لافعلن فلم لا يكون الاخريان بمنزلة الاولى فقال انه يقسم بهذه الاشياء على شيء ولو كان انقضى قسمه بالاول على شيء لجاز ان يستعمل كلاما اخر فيكون

كقولك بالله لافعلن بالله لاخرجن اليوم ولا يقوى ان يقول وحقك وحق زيد لافعلن والواو الاخيرة واو قسم لا يجوز الا مستكرها

سانح اي عرض وقيل معناه ان قلبه انقض ناصحا كالسانح من الظباء وهو ما مر من مياسرك الى ميامنك فان العرب تتيمن به كما تتشاءم بالبارح وهو ما مر من ميامنك الى مياسرك اذ لا يمكنك ان ترميه حتى تنحرف ونقل عنه ثم ان العرب قد تتشاءم بالسانح لان معناه ما ولا ميامنك ويرجح المؤنث ان قلبه ليس بناصح له وهذا اعلى من ان يتيمن بالبارح لكنه لم ينقل فذاك امانة الله الثريد اوله اذا ما الخبز تادمه بلحم اي الخبز ادما دوم باللحم هو الحقيق بان يسمى ثريدا الا ما يتعارفه الجمهور من الخبز المكسور في المرقة ونحوها **قوله** قلت ان القرآن محض الجواب ان هذه الفواتح ان جعلت مقسما بها منصوبة بنزع الخافض والصاد فعل القسم اليها فالواو في والقرآن بعد صاد وقاف وفي والقلم بعد نون اما للقسم او للعطف لا سبيل الى الاول لاستلزامه الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد وكلام الخليل في الاعراب الا ان المقتضي الجواب ان الواو للقسم فحكم بانه يلزم اجتماع قسمين على شيء واحد وحكم بانه مستكره ونقل عن الخليل نصا على الاستكراه مع الاشارة الى وجهه ثم نوض لابطال العطف **قوله** فلم لا يكون ترك الفاء في هذه العبارة اظهر وتوجيهها ان التقدير هكذا اذا كانت الاولى بمنزلة الباء والتاء فلم لا يكون الاخريان بمنزلتهما في **قوله** انه يقسم بهذه الاشياء يريد ان المقسم عليه الذي هو جواب القسم اذا كان شيئا واحدا والمقسم به اشياء متعددة كان القصد هناك الى قسم يشترك فيه الاشياء وح فلا بد من اداة التشريك ليفهم المقصود على ما هو عليه ولو كان القسم متعددا يستقل كل واحد بجواب جاز ان لا يدل على تشريك اصلا كما في قولك بالله لافعلن بالله لاخرجن اليوم اما اذا اتحد المقسم عليه كقولك وحقك وحق زيد لافعلن فلا يقوى ان يجعل الواو الاخيرة للقسم دون العطف بل يستكره ذلك لقصور العبارة عن قصد التشريك في المقسم عليه بل لا يساعدها ان كان قسم

قال و تقول وحيوتي ثم حياتك لافعلن فثم ههنا بمنزلة الواو وهذا وكل ما يبلغ في تحقيق مقصوده الى
ان يجعل الواو للعطف لمخالفة الثاني الاول في الاعراب ش

يقتضي جوابا برأسه لكنه لا يمتنع لجواز ان يفهم المقصود بشواهد القرائن وقيل اراد انه قسم بهذه
الاشياء على شيء واحد فلو جعل الواوان الاخريان للقسم كان كل واحد قسما مستقلا يقتضي
مستانفا يقتضي ارتباط الجزاء بشرطه فيلزم الانتقال لكلام آخر قبل اتمامه فان القسم الاول
انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس امتناعه الا ان الثاني لما كان متوجها
الى ما توجه اليه الاول لم يكن اجنبيا عنه من كل وجه فلم يمتنع الانتقال اليه والفصل به بين الاول
وجوابه بل كان ضعيفا مستكرها ولو كان القسم الاول منقضيا بجوابه مستوفيا حقه الذي هو المقسم
عليه لم يكن هناك انتقال وفصل وجاز استعمال القسم الثاني على انه كلام آخر عقيب تمام الاول
كما في صورة تعدد المقسم عليه فان قيل اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب
الواحد لاحدهما لفظا ومعنى وللآخر معنى فقط ويعتمد في ذلك على القرينة ولم يستكره مع لزوم قصور
العبارة في نفسها عن تادية ما اريد بها من اشتراك الجواب بينهما مع وقوع الفصل بين احدهما
وجوابه فليكن الحال في اجتماع القسمين على هذا المنوال قلنا هناك ضرورة دعت الى ارتكاب
ما ذكر فان جوابي الشرط والقسم يتخالفان في الاحكام اللفظية ولا ضرورة ههنا فيستقبح
فيه العدول عن الظاهر المستحسن اعني جعل الواو عاطفة ليكون المجموع قسما واحدا على
شيء واحد فلا يلزم قصور الدلالة على المرام ولا الفصل بين اجزاء الكلام وبذلك
يندفع ايضا ما اورد على المعنى الثاني وحده على ان حذف جواب القسم الاول فانه ايضا
عدول عن الظاهر بلا ضرورة قوله وتقول وحيوتي ثم حياتك هذا استشهاد لان ثم نائبة
الخليل على ان الواوين الاخيرين للعطف لا للقسم تقريره ان ثم والفاء قد يقعان
موقع الواو في مثل هذا التركيب مع ان يكون المقسم عليه واحدا لعدد المقسم به كقولك

وحيوتي

وحيوتي ثم حياتك لافعلن وقوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا ولا تتفق
المعنى الا بما يفيده ان الحرفان من التراخي والتعقيب الزايدين على معنى الواو وفيهما انهما
للعطف والتشريك كذلك الواو ولا يتوهم ان المقصود من نقل كلام الخليل الدلالة على الجمع بين (الى ص)
قسمين على شيء واحد مستكره وقد تم بالوجه الاول لا تعلق للثاني بحديث الاستكراه
فلا فائدة في نقله لانا نقول هو تتمة لما نقله منه اولا وفيه تمهيد لابطال العطف في هذه
الفواتح اذ جعلت مقسما بها كانه قال لو كانت منصوبة على انها مقسم بها لكانت الواو
بعدها للعطف قياسا على النظاير لكنه متعذر لمخالفة في الاعراب وايضا لظهور العطف
مدخل في استقباح تعدد القسم على شيء واحد كما عرفت وقد يتوهم ان المخالفة في الاعراب لا
يمنع العطف لجواز ان يكون على توهم الجر في المعطوف عليه باضمار الجار كقوله بدا لي
اني لست مدرك ما مضى ولا سابق وهو مردود بان هذا التوهم انما يعتبر باكثر وجوده كالباء
في خبر ليس واضمار الجار في القسم نادر فلا يتوهم شيء استشكالاته قيل الواو في قوله تعالى والنهار
اذا تجلى ان كانت عاطفة لزم العطف على معمول عاملين مختلفين لان الليل مجرور بواو
القسم واذا يغشى منصوب بفعله وقد عطف عليهما النهار واذا تجلى بعاطف واحد واجيب
بان واو القسم يطرح معها ابراز الباء والفعل معا وصارت كانها العاملة نصبا وجرا
في الليل والظرف فالعطف على معمول عامل واحد كما في قولك ضرب زيد عمروا وبكر خالدا
ورد بعدم اطراده فيما اذا صرح بالفعل مع الباء كقوله تعالى فلا اقسم بالخنس الجوار
الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فان الصبح معطوف على الليل المجرور
بالباء واذا تنفس معطوف على اذا عسعس المنصوب بالفعل ففيها اشكال آخر

الفعل المراد كليا بخلاف الباء حيث يبرز
معها الفعل ويضمر فالواو نايب منابهما

فان قلت فتقدير ها مجرورة باضمار الباء القسمية لا يجد نفعا فقد جاء عنهم الله لافعلن مجرورا ونظيره قولهم لاه ابوك غير انها فتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة وجعل الواو للعطف حتى يستتب لك المصير الى نحو ما اشرت اليه قلت هذا لا يبعد عن الصواب ويعضده ما روي عن ابن عباس انه قال اقسم الله بهذه الحروف

وهو تقييد القسم بالظرف مع انه مطلق اذ ليس المعنى على انه اقسم بالليل وقت غشيانه او عسعسته وبالصبح وقت تنفسه وهذا الاشكال لازم سواء جعل الظرف معمولا للفعل القائم الواو القائمة مقامه ولا يندفع بما اختاره بعضهم من جعل الظرف حالا من الليل لان الحال فيه للفعل ايضا بل حاصله ان تجعل اذا اسما بدلا عما قبله اي اقسم بالليل بوقت غشيانه وبالنهار بوقت تجليه وبالصبح بوقت تنفسه فيجعل ظرفا ويقدر مضاف قبل الليل وظلمة اي م الليل وقت غشيانه فالمضاف المقدر هو العامل جرا او نصبا فيندفع الاشكال لان معا وتقدير الوشي وان كان داخلا ايضا الا انه لا طائل فيه بحسب المعنى قوله والواو الاخرى والقسم جملة حالية عاملها نقول قوله لا يجوز ان يكون جعلها بيان وتاكيد لقوله لا يقول كلمة هذا فصل بين كلامي المليك والملكوا اي خبرا هذا او خذ هذا وجعلها صفة للواو يؤدي الى ترك الفصل الذي هو اليق على ان الاخرى ان تجي هذه لتناسب قوله الواو الاخرة قوله فتقديرها مجرورة يريد انه علم بما تقدم ان المانع من جعلها مقسما بها كونها منصوبة اذ بذلك خالف ما عداها مما بعدها فامتنع العطف ولزم الجمع المستكره فاذا زال هذا المانع وقدرها مجرورة باضمار الباء واجعل الواو للعطف حتى يتم لك المصير الى نحو ما اشرت اليه انما الله فاعلمك الله كونها مقسما بها منصوبة فانه الذي اشار الله السائل ولام على ترك اعانته بقوله هلا زعمت في نحوه عبارة عن كونها مقسما بها مجرورة اراد انه لم يتهيأ لك ما طلبناه منك اولا فاختر نظيره المثل ترك هو المقصود الاصلي الاكثر كونها مقسما بها فان هذا النظير ايضا يحتمل ان لا يكون مقسما بها بل يكون منصوبة بتقدير اذكر ثم انهم من فسر ما اشار اليه بعدم الجمع بين القسمين على ان التاء معطوفة على الخطاب وهو فاسد لان

المتبادر

المتبادر من العبارة كما يشهد به سلامة الفطرة ان هناك مطلوبا لم يتيسر المصير اليه لا لانع واذا اختير ما ذكره ههنا زال ذلك المانع وتيسر المصير اما هو كونه وقائما مقامه وعدم الجمع بين القسمين لم يكن مطلوبا بهذه الصفة بل هو عدم مانع في طريق المطلوب وايضا لفظة نحو لا يبقى لها معنى على هذا التفسير وحملها على الكناية كما في مثلك لا يبخل مما لا يلتفت اليه قوله ويعضده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما يافعه فان المروي عنه يعضد كونها مقسما بها ولا تعلق له بعدم الجمع ولا بوجوه اصلا وقوله لا يجد نفعا اشارة الى ان المضمر يبقى اثره دون المحذوف وخص الاضمار بالباء لاصالتها في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتاء وقال هناك وانتما نصب قولهم نعم الله لافعلن وقال ههنا وقد جاء عنهم الله لافعلن مجرورا تنبيها على كثرة النصب بحذف الجار وقلة الجر باضماره وحتى يستتب يتم من التتاب وهو الهلاك فانه يتبع التمام ويردفه فكان ما لم يطلب منه اذا تم انقطع قوله لاه ابوك اصله لله اخر اي اره وحذفت الزائدة المدغمة في الاصلية لئلا يلزم الابتداء بالساكن وقيل حذفت الاصلية لان الزائدة مجتلبة لمعنى فهي اولى بالبقاء او وجد ثم حذفت الزائدة والاصلية معا وفتحت الجارة فتخرج على ما لحذ قوله اصله قد اقسم بهذه الحروف قبل ذلك لشرفها اذ هي مباني كتب الله تعالى واسمائه ويلزمه ان يكون لهذه الاسماء حال كونها مسرودة على نمط التعديد اي مراد ابها حروف المباني محل الاعراب وقد نص العلامة على خلافه فالصواب عندي ان يحمل على الاقسام بهذه الكلمات حال كونها اعلاما للسور قوله فما وجه قراءة بعضهم اي ما ذكرته في قراءة الفتح من اضمار الجار مع كون الفواتح غير مصروفة لا يتاتى في قراءة الكسر ولا يمكن ايضا جعلها مصروفة لكونها

فان قلت فما وجه قراءة بعضهم صاد وقاف بالكسر قلت وجهها ما ذكرت من التحريك لالتقاء الساكنين والذي يبسط من عذر المحرك ان الوقف لما استمر بهذه الاسامي شاكلت لذلك ما اجتمع في اخره ساكنان من المبنيات فعوملت معاملة الآن وافعل معاملة هؤلاء

الفصل م

فان قلت هل تسوغ على الحكاية مثل ما سوغت على المؤنة من ارادة معنى القسم قلت لا عليك في ذلك وان
تقدر حرف القسم مضمرا في نحو قوله عز وعلا حم والكتاب المبين كانه قيل اقسم بهذه السورة وبالكتاب
المبين انا جعلناه واما قوله عليه السلام حم لا ينصرون فيصلح ان يقرأ بالنصب والجر جميعا على حذف الجار واضماره

والا كانت منونة فما الوجه فيها اجاب بان وجهها ما ذكرناه على سبيل التجويز من قراءة الفتح من
التحريك للخفة في الدرج فانه متعين في هذه القراءة لا وجه لما غيره والذي يبسط من عذر الحركة اي
فتحا وكسرا والمقصود من بسط عذره نوع تقوية لهذا الوجه عن التحريك للخفة في الدرج كيلا
يتمسك بقراءة الكسر بل الفتح ايضا على ان الاسماء قبل التركيب مبنية اذ لو كانت موقوفة
لما حركت هذه الفواتح لالتقاء الساكنين بكونه مفتوحا وحاصل الاعتذار ان هذه الاسماء
لكثرة استعمالها غير مركبة موقوفة ساكنة الاعجاز كانها موضوعة على حالة لا تختلف
فاشبهت لذلك المبنيات التي يجتمع في آخرها ساكنان لو بنيت على السكون فعوملت
معاملتها فتارة حركت بالفتح للخفة وتارة بالكسر على ما هو الاصل في تحريك الساكن قوله
هل تسوغ اي فهل في ذكر التسويغ اشعار بضعف ارادة معنى القسم في الفواتح وان ابداه بالاثر
كما اشعر به ايضا قوله هذا الاسهل عن الصواب وقوله لا عليك والمراد بالمؤنة هيهنا ما ادركه الاعراب
كصاد وقاف ونون مفتوحات اذا قدرت مجرورات باضمار الباء وبالحكاية ما يقابلها
فيندرج فيها ما لا يتأتى فيه الاعراب وما يتأتى فيه ذلك لكنه لم يعرب بل حكي على حالة الوقف سواء
لم يغير عن سكونه كحم او غير بالتحريك للحذف في الدرج كما في تلك السور الثلث في قراءة الكسر
مطلقا وفي قراءة الفتح على وجه قوله لا عليك اي لا بأس عليك في ذلك اي في حمل الحكاية على ارادة
معنى القسم قوله وان تقدر عطف على ذلك يعني اذا كان بعد الحكاية مجرور مع الواو كقوله تعالى
حم والكتاب المبين وجعلتها مقسما بها فقدرها مجرورة المحل باضمار حرف القسم لا
منصوبة بحذفه والا امتنع العطف لزم الجمع المستكره واما اذا لم يكن بعدها ذلك كقوله عليه السلام
حم لا ينصرون فلك على تقدير ارادة القسم ان تحكم فيها بالنصب والجر ثم انه لا يجوز
ارادة

فان قلت ما معنى تسمية السور بهذه الاسماء خاصة قلت يمكن المعنى في ذلك الاشعار بان الفرقان ليس الا كلم عربية
موقوفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ كما قال عز من قائل قرآنا عربيا

63

ارادة القسم مختص بما بعده قسم او ما يصلح ان يكون جوابا له واما نحو الم ذلك الكتاب والم
الله فلا يجوزونه ومنهم من عمم على حذف الجواب كما في نحو ... وايده بالاثر المنقول عن ابن
عباس رضي الله عنهما وكان تمثيله في تجويز النصب والجر معا بقوله عليه السلام دون نظم القرآن كقوله
حم تنزيل الكتاب للتحرز عن ايهام التخصيص ويؤيده ان اللفظ لما لم يكن مجاب القسم كان حذف
الجواب ضعيفا جدا وفي الفائق ان حم لا ينصرون كان شعار القوم يوم الاحزاب وفي ذلك اشارة
الى ان السور المصدرة بها حقيقة باستنزال نصر المؤمنين وفل شوكة الكفار وحم اما منصوب
بفعل مضمر اي قولوا او لا ينصرون استيناف كانه قيل ماذا يكون اذا قلنا هذه الكلمة واما على
حذف المضاف اي ورب حم ولا ينصرون جواب القسم وما في الكشاف مستغن عن تقدير
المضاف لان القسم بالفواتح انفسها وزعم بعضهم ان حم من اسماء الله تعالى اللهم لا ينصرون
وتمسك بما روي عن علي عليه السلام وجهه يا كهيعص ويا حم عسق ورد بانه علم بالاستقراء ان اسماءه
تدل على تعظيم او تنزيه او ما اشبه ذلك ولا دلالة للفواتح على شيء منها واما الدعاء المروي
فمحمول على تأويل يا رب او يا منزل قوله فما معنى اي تحقيقنا لما حصلته ان الفواتح اسماء السور
فبين لنا وجه تسميتها بهذه الالفاظ دون غيرها مع تساوي الكل فيما يقصد بالاعلام من
الدلالة على المسمى اجاب بان الوجه في ذلك الاشعار بان الفرقان ليس الا كلما عربية موقوفة
التركيب من مسميات هذه الالفاظ على قانون لغتهم فيكون فيه ايماء الى الاعجاز والتحدي على
سبيل الايقاظ وبيان ذلك ان الاولى في الاعلام المنقولة ان يراعى مناسبة بين معانيها
الاصلية والعلمية عند التسمية وربما يلاحظ تلك المناسبة حالة الاطلاق باقتضاء المقام
ولما كانت هذه السور كلها مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء في لغة العرب وحلبة تلك

فان قلت فما بالها مكتوبة في المصحف على صور الحروف انفسها لا على صور اساميها
قلت لان الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة في تهجيت
ف

الاسماء اعلاما لما كان ذلك لتركيبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التي تلك الاسماء منها فاذا اطلقت
عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء مقام التحدي اياها وحيث كان القرآن نوعا واحدا نالوه واحده
فالاشعار بكون بعض سوره على حالة مخصوصة اشعار بان مجموعه كذلك وانما قال كان لم
يجزم لان رعاية المناسبة في الاعلام غير واجبة واقتصر على ذكر الاشعار بان القرآن في
واستشهد له بلا تعرض الايجاز الى الالفاظ اعتمادا على ما فصله في الوجه الثاني فان ما قصد فيه
حالة يقصد في الوجه الاول بتبع كما نبهناك عليه وقد يتوهم من ظاهر عبارته انه اراد مجرد الدلالة
على كونه عربيا **قوله** فما بالها اراد ان هذه الالفاظ التي جعلت اعلاما للسور لما كانت اسامي
للحروف لا انفسها وقياس الخط ان يكتب كل لفظ على صورته فلم كتبت هذه الالفاظ
على صور الحروف دون صورها في انفسها فقوله لا على صور اساميها اصله لا على صورها
ان هذا الضمير لهذه الالفاظ كما في قوله فما بالها فوضع الاسامي موضع ذلك الضمير ووضعت
الى الضمير الحروف تصريحا بان هذه الالفاظ اسامي الحروف فحقها ان تكتب على صور
الاسامي واجيب عنه بوجوه ثلاثة الاول ان الكلم كلها مركبة من ذوات الحروف لا من
اسمائها وذلك يقتضي كثرة وقوع صور الحروف في الخط واعتياد الكاتب بها وان نظم اليه
ذلك انه استمرت العادة بانه اذا اريد ان يؤمر بتصوير ذوات الحروف تعدد بتلك
الحروف باسمائها فيقول له مثلا اكتب الف با فيكتب هذا ا ب ت فيقع في
الاسماء في الخط الحروف انفسها فكانه لما قيل لكاتب الفواتح اكتب الف لام ميم اجري
على تلك الطريقة المألوفة فصور ذوات الحروف على قاعدة التأليف فالمستمر
في تهجيت راجع الى الحروف وقد يتوهم رجوعه الى الكلم فالمعنى هكذا انه اذا اريد ان تهجيم

بتصوير

وحتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان تلفظ بالاسماء ويقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك الشاكلة المألوفة
في كتابة هذه الفواتح وايضا فان شهرة امرها واقامة الشين الاسود والاحمر لها وان اللافظ بها ف

بتصوير الكلم بتهجي حروفها على الترتيب فيقال في الامر بتصوير ضرب مثلا اكتب ضاد را با فيكتب هكذا
ضرب فيرد عليه لا يصح ح دعوى استمرار العادة بذلك فان التلفظ بانفس الكلم في الامر
بكتابتها اكثر من تهجي حروفها **قوله** ومتى قيل للكاتب عطف على ما يجري التفسير لقوله
تهجيت وقوله كيت وكيت كناية عن الحروف وان تلفظ متعلق باستمرت اي على ان
تلفظ وعمل جواب لما وهو مسند الى ما في الطرف الذي بعده والشاكلة الطريقة والجهة الوجه الثاني
ما ذكره بقوله وايضا وحاصله انه اختير في كتابة الفواتح ما هو اخف واوجز من صور الحروف
امنا عن وقوع اللبس فيها اذ لا يشتبه على احد ان المتلفظ به في اوائل تلك السور
هي الاسامي دون الحروف والسبب في عدم الاشتباه امور ثلاثة الاول شهرة امر الفواتح
باقامة الشين العرب والعجم الثاني ان التلفظ في الفواتح بالحروف انفسها عار عن الفائدة
فان حروف المباني لا معنى لها بخلاف اسمائها فان قيل ربما يعبر عن تلك الحروف بالفاظ مهملة
كالم في الم وحم في حم قلنا المقصود الامن من وقوع اللبس بين ذوات الحروف لتقاربها بالالفاظ
بكلم مركبة منها فانه مستبعد جدا ولك ان تقول التلفظ بها في الفواتح على غير وجه تعديد
المكتوبة باساميها لا يشتمل على كثير فائدة اذ لا يحصل منها الفاظ تفيد بنفسها معاني يعتد
بها الثالث ان بعض الفواتح مفرد لا يخطر بالبال غير موردة وهو ان يتلفظ باسم
الحروف كص واخواته ولما كانت الفواتح من باب واحد لم يبق اشتباه في الباقي ايضا
خص المفردات لعدم الاخطار اذ لا يتوهم منها الفاظ موضوعة لمعنى كما في بعض المركبات
ولو كان ق مثلا امرا من الوقاية لكتب بالياء فقوله واقامة عطف على شهرة ونقيضها
وقوله وان اللافظ وان بعضها عطف على انه ان فان عطف المفردة مما في ضمها على

غير متهجاة لا يحكى بطائل منها وان بعضها مفرد لا يخطر ببال غير ما هو علم له من مورده ثبت في قرع الليل فعل وقد تفقت في خط المصحف اشيا خارجة عن القياسات التي بنى عليها علم الخط والهجا ثم ما عاد ذلك بضير ولا نقصان لاستقامة اللفظ وبقاء الحفظ وكان اتباع خط المصحف سنة لا تخالف قال عبيد الله في درستويه وكتابه المترجم بكتاب الكتاب المتمم في الخط والهجا وخطان لا يقاس خط المصحف لانه سنة وخط العروض لانه يثبت فيه ما اثبته اللفظ ويسقط عنه ما اسقط والوجه الثاني ان يكون ح ورود هذه الاسماء هكذا مسرودة على نمط التعديد

اسم المكسورة جائز وان لم يجز ان يقع اسمائها بلا فصل والضمير في بارائها الفواتح المصورة بصور الحروف ومتهجاة حال منها اى غير معدودة حروفها المكتوبة باسمائها وذلك بان يتلفظ بالحروف انفسها لا يحكى بطائل اى بفايدة قوله لا يخطر ببالهم ايا وفاعله ضمير راجع الى مفرد والجملة صفة له او لم بعضها اى خبر ان وضمير هو ومورده لبعض وضمير عليها او ثبت خبر لقوله فان شهرة وما عطف عليه الوجه الثالث ما اشار اليه بقوله وقد تفقت الى لا تخالف وكتبة الفواتح الى اعتذار فان خط المصحف خالف القياس في مواضع كثيرة وليس فيه نقص لحصول المقصود من الكتابة وهو استقامة الالفاظ وبقائها محفوظة على حالها قوله علم الخط والهجا والخط تصوير اللفظ بحروف هجائه والهجا تعداد الحروف باسمائها كما مر فاستعمله في تصوير الحروف وعطف على الخط كانه تفسير اى علم تصوير الالفاظ بتصوير الحروف قوله بكتاب الكتاب اى كتاب الكتابة وقيل الكتاب بالضم والتشديد لانه سنة الطريقة مسلوكة لا يخالف وقد حكم مالك رضي الله عنه بحرمة المخالفة فيما يقصد به البقاء كالمصاحف واما ما لا يقصد به الا التعليم كالواح الصبيان وما يجري مجريها فيجوز ان يكتب على قانون الخط وقوله خط المصحف وخط العروض مبتدا خبره خطان لا يقاسان قدم عليه تشويقا ولو جعل خطان مبتدا خبره محذوف اى ههنا او لنا كان فيه التقديم للمعنى وهما خص سوال كتابة الفواتح على صور الحروف بتقدير كونها اسماء السور لانه اذا اريد بها تعديد الحروف للايقاظ او الاذهاب لم يستبعد كتبتها على صورتها اذ المعتاد في التهجي ان يكتب ذوات الحروف ويتلفظ باسمائها قوله هكذا قيل هو صفة مصدر محذوف اى ورودا هكذا او مسرودة حال والاولى انه حال اى كائنة على الهيئة التي وردت عليها ومسرودة

اى لا يحكى بكثير فايدة ولا يتكلم به الا مع التجديد في الاساس ما حليته ... منه بطائل ص

اهمام ص

٢٠ انها

كالايقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقرآن وبغرابة نظمه وكالتحريك للنظر في ان هذا المتلو عليهم وقد عجزوا عنه عن آخرهم كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم ليؤديهم النظر الى ان يستيقنوا ان لم تتساقط مقدرتهم دونه ولم تظاهر معجزتهم عن ان يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة وهم امراء الكلام

بدل منها او بيان لها وكالايقاظ خبر يكون وقرع العصا كناية عن التنبيه واصلها ان عامر الظرب العدواني كان من حكماء العرب لا يعتدل بعقله فهم فلما طعن في السن انكر من عقله شيا فقال لبنيه قد كبرت سني فاذا رايتموني قد خرجت في كلامي واخذت في غيره فاقرعوا لي العصا فقيل ان العصا قد قرعت لذي الحلم وقوله وكالتحريك عطف على كالايقاظ على معنى انه قصد بورودها هكذا ايقاظهم وازالة نومهم وغفلتهم عن حال القرآن وتحريكهم للنظر فيما يؤدي الى معرفة انه كلام الله تعالى قوله وقد عجزوا حال اما عن المجرور في عليهم واما عن المستكن في المتلو وعن آخرهم صفة مصدر محذوف اي عجزا صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول والاستيعاب فان العجز اذا صدر عن الآخر فقد صدر اولا عن الاول وقيل معناه عجزا متجاوزا عن آخرهم فيدل على شموله اياهم وتجاوزه عنهم فيبلغ من ان يقع عجزوا كلهم وقد يتجاوز بمعنى التعدي والمجاوزة يتعدى بنفسه والفعل يتعدى بعن بمعناه العفو وقد يتضمن معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا مجال لقصد العفو او بانه يتعدى لكلمة عن انفسه لورود استعماله بمعنى توثقه وقيل عجزا صادرا عن آخرهم الى اولهم وفيه ان مقابل الآخر هو كلمة من لا عن وقوله ليؤديهم تعليل للتحريك والمقدرة بضم الدال وفتحها وكسرها القدرة والمعجزة بفتح الجيم وكسرها العجز قوله دونه اي دون هذا المتلو وقدامه مكان منه وهي ههنا كناية كقيقه وبعد المراجعات ظرف ليأتوا وهم امراء الكلام حال عن المضاف اليه في معجزتهم اي عجزوا وهم على صفة تنافي عجزهم وذلك له مدخل في الاستيقان لانه فاعل يأتوا الف المعجز ويجوز ان يكون حالا عن الفاعل المقدر للمراجعات فانه يؤكد عجزهم واما كونه حالا عن الضمير المجرور في مقدرتهم ومعجزتهم على ان العامل هو الفعل المنفي فانما يصح ان لو جاز حذف المضاف واقامة المضاف اليه

النظر بين العصا ... لذي الحلم ... العقل

التعدي ص

يوثق به

وزعماء الحوار وهم الحرص على التساجل في اقتضاب الخطب والمتهالكون على الافتنان في القصيد والرجز
ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المبالغ التي بذت بلاغة كل ناطق وشقت غبار كل سابق ولم يتجاوز
الحد الخارج عن قوى الفصحاء ولم يقع وراء مطامح اعين البصراء الا لانه ليس من كلام البشر وانه كلام
خالق القوى والقدر

مقامه ولا يخفى ان تقدير يتساقطوا اى عجزة القدرة وظهروا اى عجزة العجز تكلف جدا وزعماء
الحوار اى رؤساء المكالمة والمحاورة قوله وهم الحرص وصف لهم بكمال الارادة بعد
اوصافهم بكمال القدرة فكر المستند تنبيها على انه صفة اخرى يستحق ان يلاحظ معها الذات
وتثبت لها استقلالا والتساجل التفاخر والتغالب بان يصنع مثل صنعه واصله في السجل وهو
والمغالبة في ملئه واقتضاب الكلام ارتجاله والمتهالك على الشيء المبالغ في الحرص عليه كأنه
يطرح نفسه ملاكه فيه وفي ذلك بيان لمزيد اهتمامهم بالمنظوم حتى افتتن الرجل في حديثه
وفي خطبته اذا جاء بالافانين والقصيد جمع قصيدة من الشعر كالسفين في السفينة وفي
الاساس اصله من القصيد وهو المخ المكتنز الذي يتقصد اى يتكسر لسمنه اذا استخرج من قصبته
فنقلوه الى ما سموه به كما استعير السمين للجزل من الكلام والغث للردى منه وقيل هو
فعيل بمعنى مفعول فان الشاعر يقصده ينقحه ويجوده والرجز ضرب من الشعر سمى به لتقارب
اجزائه وقلة حروفه وتصور اضطرابه في اللسان عند انشاده من الرجز وهو داء يصيب الابل
في اعجازها فاذا تحركت الناقة ارتعشت فخذاها ساعة ثم تنبسط وقد رجز البعير رجزا
فهو ارجز والناقة رجزاء قوله ولم يبلغ اى هذا المتلو عطف على يتساقط ومن الجزالة
اما تعليل للبلوغ اى من اجل الجزالة واما حال من المبالغ فهى المراتب التي يبلغ اليها وعلى
القدرين فيه اشارة الى ان اعجاز القرآن بجزالة معناه وحسن نظمه بذت اى غلبت
وشق الغبار كناية عن الوصول والسبق والمطامح من طمح بصره الى الشيء ارتفع وطمح
اليه بصره اذا رفعه لينظر اليه ومن البين ان تجاوزه الحد الخارج ووقوعه وراء
المطامح ادل على اعجازه من بلوغه تلك المبالغ قوله الا لانه استثناء من قوله لم

يتساقط

وهذا القول من القوة والخلاقة بالقبول بمنزل ولنا صبره على الاول انه يقول القرآن انما نزل بلسان العرب مصبوبا في اساليبهم واستعمالاتهم
والعرب لم يتجاوزوا ما سموا به مجموع اسمين ولم يسم احد منهم بمجموع ثلثة اسماء واربعة وخمسة والقول بانها اسماء السور حقيقة يخرج الى ما ليس في
لغة العرب ويؤدى الى صيرورة الاسم والمسمى واحدا

66 يتساقط وما عطف عليه من المنفيات اى لم يكن سقوط المقدرة ولا ظهور المعجزة ولا بلوغ المتلو
غاية الجزالة ولا تجاوزه ذلك الحد ولا بلوغه وراء تلك المطامح لشيء من الاشياء الا لانه
قوله وهذا القول حكم الاشارة مبتدأ او وصفه بالقول واورد لفظ القوة ثم
الخلاقة المنبئة عن كونه مخلوقا للقبول وتكرر الخبر للدلالة على انه ارجح من الاول لانه اوفق بلطائف
القرآن ورموز اشاراته والتعبير باساليبه ووجوه اختصاراته ولان مخل الاول عدم النقل ولان اكثر
الفواتح يشترك فيه عدة من السور وان المقصود من وضع الاعلام تميز مسمياتها ولان
التسمية باسماء منثورة على وجه التعديد يوجب كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس ولان ارتكاب
الحكاية فيما بعد وقوعها في التركيب المقتضي للاعراب خلاف الظاهر وما ذكرناه في توجيهها تجوز
لا يخلو الجملة وقد يرجح القول الاول بان على العلمية اكثر فائدة اذ يستفاد منه الايقاظ الذي
كما اشير اليه وبان اختياره موافق للجمهور ورد بان الايقاظ على تقدير العلمية تبع غير
لازم وعلى تقدير التعديد مقصود اصالة وقول الجمهور ماول بما سيأتي قوله من القوة
اما حال من المجرور مع تقدمها عليه واما صفة لمحذوف لغيره قوله بمنزل قوله لم يتجاوز كثير
الفعل او تأنيثه وفي علمه ما سموا به وبمعموله مجموع اسمين وقد نوقش معناه على التأويل لم
يتجاوز العرب فيما سموا المجموع عنهما وقوله حقيقة احتراز عما سيأتي من انه يطلق عليها انها
اسماء السور مجازا لمشابهتها الاعلام فيما يقصد بها من التمييز قوله الى ما ليس في لغة العرب
اى من التسمية بثلثة اسماء واربعة وخمسة وقوله ويؤدى الى محذور آخر مبنى على تقديرهم
الجزء لا يغاير كله والالف بجميع اجزائه كالكل مغاير للكل واتحاد الاسم بمسماه امر باطل لان
الشيء لا يكون علامة موضوعة لنفسه قوله فان قرضت علمه اى على ما هو الوجه الثاني بانه

فان اعترضت عليه بانه يقول على وجه الدهر وانه كايقال ... اجابت ... ان يروي قصائد ... والذي يقول
الرجل لصاحبه ما قرأت فيقول الحمد لله وبراءة من الله ورسوله ويوصيكم الله في اولادكم والله نور السموات والارض وكيف بهذه الجمل اسامي لهذه القصائد وهذه السور والاي
وانما تعني رواية القصيدة التي ذاك استهلالها وتلاوة السورة والآية التي تلك فاتحتها فلما جرى الكلام على اسلوب من يقصد التسمية واستفيد منها ما يستفاد من التسمية
قالوا ذلك على سبيل المجاز دون الحقيقة وللمجيب ان يقول اي على الوجه الاول ان يقول التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستنكرة لعمري وخروج عن كلام العرب ولكن
اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت واما غير مركبة منثورة نثر اسماء العدد فلا استنكار فيها لانها من باب التسمية بما حقه ان يحكى حكاية كما سموا تأبط
شرا وبرق نحره وشاب قرناها وكما لو سمي بزيد منطلق او بيت شعر وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وبين
التسمية بطائفة من اسماء حروف المعجم دلالة قاطعة على صحة ذلك واما تسمية السورة كلها بفاتحتها فليست بتصيير الاسم والمسمى واحدا لانها

تسمية مؤلف بمؤلف والمؤلف غير المؤلف الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن حرفين مضمومين اليه كقولهم صاد فكم من جعل الاسم والمسمى واحدا حيث كان الكلم مؤلفا والمسمى مؤلفا

ارباب القول بكونها اسماء السور قول منقول على وجه الدهر اي مشهور فيما بين الناس وقد
مر نظيره في الخطبة نحو انه كالمجمع عليه فلا سبيل الى انكاره **قوله** سور ما تنزلت تاء الخطاب
ذيرد بالغيبة على صيغة ملحم فاعله **قوله** على طريقة حضرموت اي على وجه التركيب والمزج
بحيث تصير المجموع اسما واحدا الصحيح ان يجري الاعراب على آخره **قوله** غير مركبة اي غير ممزوجة
اسما واحدا على الطريقة المذكورة وهو نصب على الحال ومنثورة بدل منه او بيان له والتقدير
الكلام واما التسمية بها اي بثلاثة اسماء فصاعدا حال كونها غير مركبة وقيل نصب على المفعولية
والتقدير واما اذا جعلت غير مركبة وفيه بعد بحسب المعنى **قوله** وناهيك بتسوية سيبويه اي
حسبك وكافيك تسويته وهو اسم فاعل من النهي كانه ينهاك عن تطلب دليل سواه نحو زيد
ناهيك من رجل اي هو ينهاك بكفايته وعنائه عن طلب غيره ودخول الباء للنظر الى المعنى
كانه قيل اكتف بتسويته ودلالة قاطعة نصب على التمييز من ناهيك **قوله** والمؤلف غير
المؤلف اي هما متغايران ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمؤلف اتحاد الاسم والمسمى
لا يلزم ذلك في عكسه في اسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفعة لان مغايرة الجزء للكل لا
تستلزم مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم ذلك المحذور فان قيل جزء الشيء متقدم عليه والاسم
متأخر عنه فلا يكون الجزء اسما لكله قلنا ذات الجزء مقدم على ذات الكل واما ذات الاسم
فلا يجب تأخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزءا له كما في الفواتح فيتقدم وربما انعكس الحال
بينهما فيجب تأخره عن المسمى كما في اسماء الحروف واذا لم يكن الاسم من حيث انه اسم المسمى ولا كلا له لم
يوصف بالتقدم ولا التأخر باحد الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متأخر عن
ذات المسمى مطلقا لان وقوع الفواتح افرادا للسور من حيث انها اسماء لها فاذا كانت

الاسمية

67

والوجه الثالث ان ترد السورة مصدرة بذلك ليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بوجه من الاغراب وتقدمة من دلائل الاعجاز وذلك ان النطق بالحروف انفسها كانت
العرب فيه مستوية الاقدام الاميون منهم واهل الكتاب بخلاف النطق باسامي الحروف فانه كان مختصا بمن خط وقرأ وخالط اهل الكتاب وتعلم منهم وكان
مستغربا من الامي التكلم بها استبعاد الخط والتلاوة كما قال الله عز وعلا وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون
فكان حكم النطق بذلك مع اشتهار انه لم يكن ممن اقتبس شيئا من اهله حكم الاقاصيص المذكورة في القرآن التي لم تكن قريش ومن دان بدينها في شيء من الاحاطة
بها في ان ذلك حاصل له من جهة الوحي وشاهد بصحة نبوته

الاسمية متأخرة لزم تأخر الجزء ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تأخر وصف الجزئية
عن ذات الكل ولا استحالة فيه **قوله** ليكون اول ما يقرع الاسماع اي من السور المصدرة بها مستقلا
اي مستبدا بوجه من الاغراب غير محتاج فيه الى ما بعده من الكلام تقول اغرب الرجل اذا
اتى بشيء غريب **قوله** وتقدمة من دلائل الاعجاز اي امارة اشار بذلك الى ان المقصود
من الاغراب في اوائل السور ان يكون دليلا على اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منبهة عليه
فالفواتح على الوجه الثاني تنبيه بها على ان المتلو مركب مما تركب منه كلامهم على قواعدهم ليس
اعجازه ببلاغته الفائقة الا لكونه من الله تعالى وعلى الوجه الثالث تنبيه بها على اغرابها استقلالا
بوجه من الاغراب حيث صدورها عن لم يستفد منه امارة على اعجاز ما بعدها بالنسبة
الى حال من ظهر على لسانه من ان تكلمه بها يستغرب منه بشارة الى تكلمه بما بعده معجزا
فالوجهان ناظران الى ما سيأتي من تقرير قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله واعترض عليه بانه يمكن
تعلم اسماء الحروف كلها ولو سمع من صبي في اقصر مدة فليس النطق بها اغرابا وتقدمة للامارة الاعجاز
واجيب بانه وان كان في نفسه ممكنا الا ان صدوره عمن اشتهر انه لم يتعلم شيئا قط من اشباه
اقوام اميين ولم يخالط احدا ممن قرأ وخط مستبعد قطعا وقد تقرر ان المقولة اعلم ان تتمة
هذا الوجه مجال لذلك السؤال اللائق ان المستغرب هو النطق باسامي الحروف مرتبا فيها تلك الكلمات
التي لا يتصور مراعاتها من الامي لا مجرد التلفظ بها وفساده ظاهر لان صريح كلامه دال على
ان المستغرب هو النطق باسمائها مع الاشتهار بعدم الاقتباس واشتمل المقصود بيانه الفائدة
وكل فاتحة وتلك الرعاية انما هي في الفواتح برمتها وايضا لا يفهم منها الا الماهر في اوصاف
الحروف واحوالها بعد مبالغة في التأمل وربما لم يتفطن لها قبل المصنف احد من حذاق النحو

وبمنزلة ان يتكلم بالرطانة من غير ان يسمعها من احد والعلم انك اذا تأملت ما اورده الله في سلطانه في الفواتح من هذه الاسماء وجدتها نصف اسامي حروف المعجم اربعة عشر سواء وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون ف

فيما يتعلق بالحروف فضلا ان يتفطن لما غيرهم فكيف يكون اول ما يقرع اسماع المخاطبين بها مستقلا

وانه وتحصل المقصود نتيجة ما فصله بقوله اعلم ان الله عز اسمه عدد على العرب الالفاظ التي تركب منها كلامهم تبكيتا لهم والزاما للحجة عليهم فدل على ان هذا مزيد تحقيق وتفصيل للوجه الثاني

المختار عنده وان كل الكثيري في التسمية بهذه الالفاظ المخصوصة ويقوي بها الاعجاز

في النطق بها وحدها نظرا الى جميعها فلا يرد عليه دعوى اختصاصه بالوجه الثالث فقوله وابل الكتاب

الى الكتابة وقوله كما قال تعالى وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب

دليل على ان كونه لا يتلو ولا يكتب ينفي الارتياب المبطلون فاطلق ان لو كان يتلو كتابا ويخطه بيمينه لكان

للمبطل في ارتيابه شبهة يتمسك بها وكذا اسماء الحروف ستوي فيه الامي والمتكلم بها كالحبر

غيره وقوله في ان ذلك متعلق بقوله فكان حكم النطق بذلك حكم الاقاصيص اي لحكمها

في ان ذلك فهو وجه الشبه **قوله** وبمنزلة ان يتكلم عطف على حكم الاقاصيص اي كان النطق بذلك بمنزلة ان يتكلم بالرطانة اي العجمية بفتح الراء وكسرها وقيل عطف على قوله حاصل وتغيير

في وجه الشبه **قوله** اربعة عشر سواء جعل اسامي الحروف ثمانية وعشرين مع ان الحروف تسعة

وعشرون كما صرح به بناء على ان الالف اسم يتناول المدة والهمزة ومنهم من قيل الالف اسم للساكنة

واما المتحركة والالف الوصل تسقط في الدرج والالف واللام للتعريف قدم قوله في بسم الله كانه

قلت فلم حذفت الالف في الخط وتنبيها على ان اسم الهمزة مستحدث لتمييز المتحركة عن

الساكنة ولذلك لم يذكر الهمزة في المنهج بل اقتصر على الالف ولم يستثن من حكم تقديم

الاسم بالمسمى في اربعة عشر نصف الاسامي تحقيقا وقوله سواء اي وجدتها سواء في النصف

لا زائدة ولا ناقصة دفع لتوهم كون الاسماء على عدد المسميات وقد تدق الهمزة والالف حرف واحد

غير

في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم ثم اذا نظرت في هذه الاربعة عشر وجدتها مشتملة على انصاف اجناس الحروف بيان ذلك ان فيها من المهموسة نصفها الصاد والكاف والهاء والسين والحاء ومن المجهورة نصفها الالف واللام والميم والراء والعين والطاء والقاف والياء والنون ومن الشديدة نصفها الالف والكاف والطاء والقاف ومن الرخوة نصفها اللام والميم والراء والصاد والهاء والعين والسين والحاء والياء والنون ومن المطبقة نصفها الصاد والطاء ومن المنفتحة نصفها الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والعين والسين والحاء والقاف والياء والنون ومن المستعلية نصفها القاف والصاد والطاء ومن المنخفضة نصفها الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون ومن حروف القلقلة نصفها القاف والطاء

68

عند الفقهاء ووجه ان عنده متعارف الجمهور فحيث قال نصف الاسامي اربعة عشر بناه على الاول وحيث اظهر المناسبة بين اعداد السور والحروف بناه على الثاني فنبه على النظيرين

في ضمن فائدتين ولا اختصاره انه ناويل للضرورة في اركانه لا تق قوله الا الالف فانهم استعاروا

الهمزة مكان مسماها اذ لا يدل على اختصاص الالف بالساكنة لانا نقول قد عرفت ان هناك

استثناء باعتبار مسميه فقط واما هنا فقد اعتبره من حيث انه متناول المسميين معا **قوله**

ثم اذا نظرت اي بعدما عرفت ان المورد في الفواتح نصف الاسامي في سور على عدد الحروف

اذا نظرت في هذا النصف وجدته مشتملا على انصاف اسماء اجناس الحروف اما تحقيقا كما في

المهموسة فانها عشرة مجموعة في قولك ستشحثك خصفه وقد ذكر منها خمسة والمجهورة فان

اسماء حروفها ثمانية عشر وان كانت هي تسعة عشر وقد ذكر منها تسعة وكما في الشديدة المجموعة في

اجدك قطبت وقد اورد منها اربعة والرخوة المفسرة بها ما يقابل الشديدة فان

اسماء حروفها عشرون وذلك بان يخص الالف بالهمزة ليختص بالشديدة كما يظهر من كلامه وذكر

منها عشرة وكما في المطبقة المنحصرة في الاربعة وقد عد منها اثنان والمنفتحة وهي التي تقابل

فان اسماءها اربعة وعشرون والمورد منها اثنا عشر واما تقريبا كما في المستعلية فانها سبعة

فاقتصر منها على ثلثة وتدورك هذا النقصان في اسماء المنخفضة التي تقابلها فذكر منها احد

عشر وترك عشرة وفي حروف القلقلة المجتمعة في قد طبج والمذكور منها اثنان ثم ان حروف

الزلاقة ستة مجموعة في قولك مر بنفل وذكر منها اربعة ونقص من المصمتة المقابلة لها التي

اسماؤها عشرون من اثنين وعشرين وحروف الصفير ثلثة وذكر منها اثنان الصاد والسين

وقد ذكر ايضا ما لا عدد لصنفه كالمكرر والمنحرف فلذلك قيل المتروك مكشوف بالمذكور لفظا ومعنى

المكرر هو الراء والمنحرف هو اللام

حصفة بوق

[illegible]

ثم اذا استقريت الكلم وتراكيبها رايت الحروف التي الغى الله ذكرها من هذه الاجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته وقد علمت ان معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته فكان الله عز وجل عدد على العرب الالفاظ التي منها تراكيب كلامهم اشارة الى ما ذكرت من التبكيت لهم والزام الحجة اياهم ومما يدل على انه تعمد بالذكر من حروف المعجم اكثرها وقوعا في تراكيب الكلم ان الالف واللام لما تكاثر وقوعهما فيها جاءتا في معظم هذه الفواتح مكررتين

ف

وربما توهم ان الاجناس المتروكة اعني الناقصة صعوبتها وخفائها ولم يذكر صلا ومنها الهاوي كالالف بعض العلة ولم يذكر على توجيه للفه فان قيل ما ذكرتم من اوصاف الحروف مصطلحات ارباب العربية حادث دونوها فكيف يتصور قصدها حال نزول القرآن المقدم عليها قلنا ان المستحدث هو الاسامي والعبارات لا المعاني المرادة بها وهي المقصودة ههنا واما حملنا انصاف الاجناس على الانصاف الاسمائية لانه التنصيف بما ذكر انه يشتمل عليها اعني نصف الاسامي الذي هو المراد بقوله هذه الاربعة عشر ولو حملت على انصاف الاجناس لم يصح النصف تحقيقا في المقابلين معا مثلا اذا صح المهموسة لم يصح في المجهورة وقد جعل الرخوة ههنا متناولة لما بينهما في المفصل بابي الشديدة والرخوة من حروف لم يروعي محافظة على النصف اذ لو خصت الرخوة بما عداهما لم يصح ذلك النصف في شيء منهما ولذلك حمل الالف على الهمزة وصرح حيث عدها في الشديدة المشتملة على الهمزة ولم يعدها في الرخوة المتناولة للمدة ودعوى كون الالف اسم الهمزة غير مسموعة **قوله** ثم اذا استقريت يعني اولا انه ذكر نصف الاسامي في سور على عدد الحروف ولا يخفى ان في ذلك اشارة الى مجموع الحروف مع رعاية اختصار وعمدة الى ما ثانيا ان ما ذكر مشتمل على انصاف اجناس الحروف ففيه تقوية لتلك الاشارة مع كونه بعضها ولف ليكون على الالفاظ وامارة الاعجاز مسحة منه وثالثا ان ما ذكر من هذه الاجناس اكثر في تراكيب الكلام مما الغى ذكرها منها فصار المذكور لذلك معظم ما تركب منها كلامهم وجله فينزل منزلة كله **قوله** مكثورة اي مغلوبة في الكثرة من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة **قوله** وقد علمت اي هو معلوم لكم والجملة حال وعاملها دقت فقد اعترض بينهما بقوله فسبحان **قوله** فكان الله هذه فائدة تستفاد من مجموع الفواتح باسرها متفرعة عما تقدم من ذلك الحروف

المشتملة

69

المشتملة على انصاف الاجناس النازلة منزلة كلها ولم يحرم بها للاختصار والتادب وايراد بالالفاظ التي منها تركيب كلامهم حروف التهجي بتمامها وتعديد ما ذكر منها باسمائها ان النصف الاسامي بها قام مقام كلها **قوله** الى ما ذكرت اي الوجه الثاني في تبكيته بالحجة عليه بها **قوله** والزام الحجة اياهم اي في ان المتلو كلام الله تعالى **قوله** لما تكاثر اي لما كان وقوع الالف واللام في تراكيب الكلم من بين الحروف الغالبة في الاستعمال اكثر من وقوع ما عداهما فيها جاءتا مكررتين في معظم هذه الفواتح اي في عدد كثير منها وهو ثلاثة عشر كما فصلها ولم يرد بمعظمها الاكثر منها لان المجموع تسعة وعشرون لانه تكرر الميم في سبعة عشر منها الا انا نقول اريد تكريرهما مجتمعين كما في تراكيب الكلم وليس في الفواتح حرفان كررا كذلك وحيث نسب التكرر الى مجموع المعظم لا الى كل واحد منه فلا حاجة فيه الى تاويل كما في تكرر الفاتحة في كل ركعة **قوله** وهي فواتح القسم المعظم انه نظر الى الجزاء اولا ان معظم فواتح كثيرة ولقد اعتبر في عدد الاسامي الاربعة عشر ترتيب السور الواقعة هي فيها كما مر واما ههنا فقد عقب الزهراوين باربع سور توافقهما في الفاتحة وعقب الاعراف بالرعد لاشتراكهما في الزيادة على الم بحرف واحد ثم لاحظ ترتيب المصحف الا انه قدم ابراهيم على هود ويوسف فان كان ذلك لفضله كان الاولى ان يقدم على يونس ايضا **قوله** فهلا عددت وما لها جاءت سؤال واحد فرقه على الوجه الذي استحسنه اولا وفي تاريخ آخر الكلام يدل عليه جوابه اي اذا كان المقصود بالفواتح الايقاظ والتحريك للنظم فهلا ذكرت مجتمعة فانه اوفى بذلك الغرض في اول القرآن فانه اولى به من غيره واي فائدة في تفريقها على السور وان اريد تفريعه على ما ذكره في مجموع الفواتح بان يقال اذا كان ذكر نصف الاسامي عددا لجميع الحروف تبكيتا والزاما فهلا عددت باجمعها كذلك مجتمعة في اوله لم ينطبق عليه

وهي فواتح سورة البقرة وآل عمران والروم والعنكبوت ولقمن والسجدة والاعراف والرعد ويونس وابراهيم وهود ويوسف والحجر فان قلت فهلا عددت باجمعها في اول القرآن وما لها جاءت مفرقة على السور قلت لان اعادة التنبيه على ان المتحدى به مؤلف منها لا غير وتجديده في غير موضع واحد اوصل الى الغرض واقر له في الاسماع والقلوب

من ان يوجد ذكره مرة وكذلك مذهب كل تكرير جاء في القرآن فمطلوب به تمكين المكرر في النفوس وتقريره فان قلت فلم جاءت
على وتيرة واحدة ولم تختلف اعدادها وهلا وردت ص وق ون على حرف وطه وطس ويس وحم على حرفين والم والر وطسم
على ثلثة احرف والمص والمر على اربعة احرف وكهيعص وحم عسق على خمسة احرف قلت هذا على عادة افتنانهم في اساليب
الكلام وتصرفهم فيه على طرق شتى ومذاهب متنوعة وكما ان ابنية كلماتهم على حرف وحرفين الى خمسة احرف لم تتجاوز ذلك
سلك بهذه الفواتح ذلك المسلك فان
قلت فما وجه اختصاص كل سورة بالفاتحة التي اختصت بها قلت
الجواب لان التنبيه المستفاد من عد جميعها بنصف اسمائها لم يتكرر انما المكرر هو التنبيه الحاصل بذكر
شيء من جنس الحروف فانه انما يدل على ان المتحدى به مؤلف منها ان لم يحرف فلا غير وان كان عد الجميع
ادل على ذلك التكثير الا ان يقول بانه انما اختير التفريق ليتكرر احد التنبيهين في مواضع متعددة لا لان
في ذلك رعاية لما عليه وجه قوله وتجديده عطف على اعادة الضمير للتنبيه بمعنى او صلة اشد اتصالا
بالغرض وهو ما نبه عليه من ان المتحدى به كذا وما يتوسل به الى معنى اقرا اشد اقرارا اي تقريرا دهنا
له كلاهما تفصيل بين المزيد والضمير في ذكره للتنبيه قوله وكذلك مذهب كل تكرير اي تكرير
سائر ما في القرآن كاعادة التنبيه في طلب التمكين سواء كان مع اتحاد اللفظ كالم في سورها
وويل يومئذ للمكذبين او بدونه كص وحم والقصص المكررة بعبارات مختلفة وكذلك ان تورد
السؤال على الوجه الثالث بان تقول اذ قصد بالفواتح الايقاظ فهلا عددت مجموعة ويجيب
عنه بان اعادة الايقاظ وتكرير امارة الاعجاز اوفى بالمطلوب ولا يرد وهذا السؤال على الوجه
الاول اذ المقصود الاحتياج الدالة على مسميات مخصوصة باسمائها هي اجزاؤها واما الايقاظ فلا يقصد
فيه الاستيعاب قوله فهلا جاءت ولم تختلف هذا سؤال اي هلا كانت الفواتح المفرقة على طريقة
واحدة مع ان ما قصد بها من اعادة التنبيه حاصل بذلك واي فائدة في اختلافها على الوجه المخصوص
فالضمير في جاءت وحروفها للفواتح باجمعها وقوله وردت تفصيل لاختلاف اعدادها حروفها
المعدودة بها وقيل الضمير للصور المكتوبة في الفواتح لان الحروف الملفوظة في ص مثلا
ثلثة وهو سهو وقيل هما للسور المعدودة باسمائها وفي اضافة الحروف اليها ضمير
نوع سماجة وقوله وكما ان ابنيته كلماتهم جواب السؤال الثاني والمخبر عنه التوزيع اي بعضها
على حرف واحد وبعضها على حرفين كما في الحروف وغير الممكنة من الاسماء وهكذا يرتقي

الى

قلت اذا كان الوضع هو التنبيه المبادر كلها في ما ثبت هذا الوضع سواء لا مناسبة كان لتقليب وجه الاختصاص ساقطا كما اذا سمي الرجل بعض اولاده زيدا والاخر
عمرا لم يقل لم خصصت كذا بزيد وذاك بعمرو لان الوضع هو التمييز وهو حاصل اية سلك وكذلك لا يقال لم سمي هذا الجنس بالرجل وذاك بالفرس وجنس
لا علم دالضرب والاستصحاب القيام والنقيض القعود فان قيل ما بالهم عدوا بعض هذه الفواتح اية دون بعض قلت هذا علم توقيفي لا مجال للقياس فيه
كمعرفة السور اما الم فاية حيث وقعت من السور المفتتحة بها وهي ست وكذلك المص اية والمر لم تعد اية والر ليست باية في سورها الخمس وطسم اية
في سورتيها وطه ويس ايتان وطس ليست باية وحم اية في سورها كلها وحم عسق ايتان وكهيعص اية
واحدة وص وق ون ثلثتها لم تعد اية هذا
هو مذهب الكوفيين ومن عداهم لم يعدوا شيئا
منها اية فان قلت فكيف عد ما هو في حكم كلمة
واحدة اية قلت كما عد الرحمن وحده ومدهامتان
وحدها ايتين على طريق التوقيف ف

70

خمسة احرف اصول قوله لم يتجاوز ذلك اي الابنية ذلك اي كونها خمسة احرف وهذه الجملة حال
من ضمير الابنية في الظرف ولم يجوز ان يكون خبر كما اخر لان ما يكرر لذلك ايراد هو من السؤال الثاني على الوجه
الاول والثالث ويطبق الجوابين عليها قوله فما وجه اي على تقدير الوجه ومجيء الفواتح موقعة
على السور متفاوتة في اعداد الحروف فما وجه اختصاص كل سورة بالفاتحة التي اختصت
بها على الاطلاق اذ لا يوجد فيها فاتحة اخرى والسؤال يعم الوجوه الثلثة قوله اذا كان الوضع
هو التنبيه جواب على الوجه الثاني المرضي عنده وفي قوله كما اذا سمي الرجل تقوية له واشارة الى
الجواب على الوجه الاول يعرف منها بالمقايسة الجواب على الوجه الثالث قوله اية هي ظرف
وتنوينها عوض عن المضاف اليه والجملة اعني سلك صفة لها اي التمييز حاصل في اية طريقة سلكها
الرجل ولا قدح في ذلك عن وجه الاشتباه لاجل الاشتراك في الاعلام كما في بعض الفواتح ايضا اذ
قد يزال بالقرائن وقيل التمييز عن الكل حاصل بالنظر الى الوضع العلمي قبل اعتبار الاشتراك
وفيه بحث لان المقصود هو التمييز حال الاطلاق وليس بحاصل نعم ان كان الواضع متعددا
كان العذر واضحا لخلاف ما اذا كان واحدا كما في الفواتح وكذلك لا يقال ارداف حديث
الاعلام بذكر اجناس قد اورد لها مثله من الاجرام والاعراض زيادة تاييد لما
هو فيه قوله ما بالهم اي ما بال القراء والعلماء على الاطلاق ومن عدوا او جد هذا العد فيما بينهم
كان كل واحد منهم فلا يتاتى قوله ومن عداهم لم يعدوا شيئا منها اية قوله هذا مذهب الكوفيين
هذه رواية المص والذي يعلم من كتب الشاطبي ان الفواتح كلها ايات عندهم في جميع السور
بلا فرق بينها وفي بعض الحواشي ان قوله اما الم فاية حيث وقعت ليس بصحيح لانها في ال عمران
ليست باية عندهم والوجه في ترتيب ذكر الفواتح انه ابتدأ بالم واتبعها بما زيد فيه عليها حرف

فان قلت ما حكمها في باب الوقف قلت توقف على جميعها وقف التام اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل لما
اسماء للسور ونعق بها كما ينعق بالاصوات او جعلت وحدها اخبار ابتداء محذوف كقوله عز وجل الم اى هذه الم ثم ابتدا
فقال الله لا اله الا هو فان قلت هل لهذه الفواتح محل من الاعراب لقوام

واحد ثم بما في لفظها حرف واحد عن الرحمن بما يوافقها في عدد الحروف فقط اعنى طسم ثم ذكر ما هو على
ضيان وقدم يس على طسم لكتابة طه وكونها آية ثم انتقل الى ما هو على خمسة احرف وقدم حم عسق لكتابة
الحواميم ثم ذكر ما هو على حرف واحد واعترض بان الصواب ان يقول والمر ليست باية فان اجيب بانه اراد
ان ينبه على ان قياسها على المص يقتضي ان يكون آية لكنه خولف فلم يعد آية اذ بقوله تشبيهها بالمص
اذ لم يخالف فيما قيس والظاهر انه تفنن في العبارة ولم يصرح بما هو المراد في هذه الاحكام نفيا و
كما يشهد له قوله ما بالهم عدوا وقوله وكيف عد وما استبعد واستنكر ان يعد آية ما هو في حكم
واحد من كلمة اجاب بانه قد عد آية اتفاقا ما هو كلمة واحدة والوقف على ما لا يفيد معنى مستقلا قبيح
على ما يفيد حسن فان استقل ما بعده ايضا سمى تاما والا سمى كافيا وحسنا غير تام فالوقف على
بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم في الكافي ان يكون ما بعد الموقوف
عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا وستاتيك ما فيه قوله او عطف على الجمل ومقابل لما اى اذا جعلت
اسما للسور وجعلت مع ذلك اخبار ابتداء محذوف او جعلت وحدها احترازا عما اذا جعلت
بعدها ايضا جزءا آخر لذلك الابتداء او جعل بدلا منها فان الوقف عليها حينئذ غير تام لان ما بعدها
غير مستقل واما اذا جعلت وحدها كذلك كان ما بعد الموقوف عليه ايضا مستقلا كما اذا جعلت
بمنزلة الاصوات فقد اشار في التفصيل التمثيل باعتبار الاستقلال فيما بعد الموقوف عليه
وقف التام وان لم يصرح به اولا فان قيل كيف حصر استقلالها فيما اذا نعق بها مستقلة او جعلت وحدها
اخبارا مع انها اذا قدرت منصوبة بنحو اذكر او قسما محذوف الجواب كانت ايضا مستقلة
والوقف عليها تاما قلنا لا حصر هناك بل اورد الاستقلال مثالا على كل واحد من تقديري جعلها
تعدادا للحروف واسماء للسور ولكن كان الظاهر ان يكتفي بما ذهب اليه من الوجه كما سيأتي

قلت نعم لها محل فيمن جعلها اسماء للسور لانها عنده كسائر الاسماء الاعلام فان قلت ما محلها قلت يحتمل الاوجه الثلاثة اما الرفع
فعلى الابتداء واما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها وكونها بمنزلة الله والله على اللغتين ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون
لها محل في مذهبه

٦١ وما ذكرتم ليس من مذهبه وان جوزه قوله هل لهذه الفواتح محل من الاعراب قبل هذا السؤال
مستدرك اذ قد علم فيما سبق ان اعرابها لفظا حيث جوز في صاد وقاف ونون فتحها وقرئ بها
مفتوحات ان تكون منصوبة لفظا اما منصوبة باذكر او مجرورة باضمار حرف القسم واعرابها
محلا حيث سوغ في الحكاية بعد القسم فيكون محلها اما نصبا او جرا او حيث ذكر ان الفواتح
يحتمل اخبار المبتدا محذوف فيكون رفعها محلا اجيب بان ما تقدم من بيان اعرابها انما كان محلها رفعا
على تقدير كونها اسماء السور وهذا سؤال عن حالها مطلقا ولذلك قال في الجواب نعم لها محل
فيمن جعلها ولا حاجة الى ان يقال اعاد ما علم فيما سبق ليناط به السؤال الذي يعقبه اعني
قوله ما محلها قوله لانها عنده كسائر الاسماء الاعلام يريد انه قد وقعت في التركيب
وامتنع ظهور اعرابها للحكاية اما ساكنة واما متحركة للتبعية في التركيب فلا بد ان يكون معتدا في
محلها واما اذا ظهر الاعراب فلا حاجة الى المحل قوله اما الرفع فعلى الابتداء يتناول المبتدا والخبر
فان العامل فيهما عنده هو الابتداء قوله واما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها
تقريره تفصيل ما سبق تفسيره وبحث التسوية ثم ان كل فاتحة يصلح في الظاهر ان يكون قسما يجري
فيها الاوجه الثلاثة بلا ضعف اما الرفع والجر فمطلقا واما النصب فبشرط ان لا يلزم
اجتماع قسمين كما اشار اليه آنفا وكل فاتحة ليست كذلك فلا يجري فيها الجر ولا النصب بقصد
القسم الا على ذلك الضعيف الذي هو تقدير جوابه فان اريد بيان كل واحد فكل واحد فانه
كثيرا ما يكتفي في كتابه هذا بما هو راجح ومرجوح مما بلا توقف اعتمادا على فهم من شرح فيه واما
ان يريد التوزيع على معنى ان بعض الفواتح يجري فيه الاوجه كلها والباقي منها يجري فيه
بعضها ويشكل في ذلك ايضا على ما ذكر فان المتبادر من العبارة هو الاول قوله ومن لم

كالا محل للجمل المبتداة والمفردات المعدة فان قلت لم صحت الاشارة بذلك الى ما ليس ببعيد قلت وقعت الاشارة الى الم بعدما سبق
التكلم به وتقضى والمقتضى في حكم المتباعد وهذا في كل كلام يحدث الرجل بحديث ثم يقول وذلك ما لا شك فيه ويحسب الحاسب
ثم يقول فذلك كذا وكذا وقال الله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقال ذلكما مما علمني ربي ولانه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع
في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به

بجعلها معطوف على قوله لعم لما في محل الاعراب فمنهم من جعلها اسماء للسورة وتتمة الكلام في قوله هل لهذه الفواتح
محل والفاصل بينهما ليس باجنبي بل هو تفصيل للمعطوف عليه والجمل الواقعة المبتداة هي في ابتداء الكلام
فلا محل لها اذا لم تقع موقع المفردات التي ركبت مع غيرها والمفردات هي الواردة على نمط التعديد
بلا تركيب فلا يعتور عليها ما يقتضي اعرابها لفظا او محلا واما اوردت لان تنبيها على ان
ما انتفى اعرابه لفقد مقتضيه قسمان جملة ومفرد مع رعاية المناسبة فان بعض الفواتح كالجملة
في تعدد كلماته وبعضها كالمفرد في انه كلمة واحدة قوله الذي ليس ببعيد هو ما دل عليه الم اعني
السورة او المنزل المؤلف من هذه الحروف على الوجهين الاولين واما الوجه الثالث
فكانه من تتمة التالي يريد ان الم ذكر انفا فقوله ليس ببعيد فكيف يصح الاشارة اليه بما وضع للبعيد
اجاب اولا بانه اشارة اليه لكنه في حكم البعيد من وجهين الاول انه يقتضي ذكره والمتقضي في
حكم المتباعد اي جعل المتقضي في حكم المتباعد والاشارة اليه بلفظ البعيد جار في كل كلام
الثاني انه لما وصل اليه واشار الى اطراده عبر بقوله كما تقول فقوله ولانه عطف على
قوله وقعت الاشارة اذ معناه لانه وقعت بتوجيه قوله لم صحت واعترض عليه بانه قبل الوصول
الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره ويوصله اليه فربما
لاحظ في تركيبه وصوله وبنى كلامه عليه وقيل يريد بالمرسل اليه النبي صلى الله عليه وآله بل من وصل اليه اللفظ
حال الحادثة بمنزلة السامع لكلامك وهو مردود بانه خلاف ما يفهم من العبارة وايضا ان اراد
باللفظ الذي وصل الى السامع لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه وان اراد لفظ جميع السورة او المنزل
فقبل ان يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله واجاب ثانيا بان ذلك ليس اشارة الى الم بل الى
الكتاب الذي وعد به على لسان موسى وعيسى عليهما السلام او بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا

لكن

واشار بقوله وهذا في كل كلام الى انه مطرد في الوقف ٢٢

لكن الانسب على التقدير الثاني ان يقول الذي وعد به فقوله وقيل عطف على قلت ولما لم يكن هذا
الجواب مختارا عنده اخره وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه بان يقول ذلك اشارة الى الم
فان حمل عليه فهو في حكم البعيد وههنا ابحاث الاول ذكر بعضهم ان السؤال مخصوص بما اذا كان
الم اسما للسورة وقد عرفت عمومه ويؤيده قول المص فيما بعد اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب
الكامل وقوله اي هو بعض المؤلف من هذه الحروف نعم يمكن ان يقال لما كان مجموع المنزل موجودا
ما حاضرا به كالسورة تنزل ذلك منزلة البعيد الثاني ان اسم الاشارة موضوع لما هو مشار اليه
اشارة حسية فلا يستعمل في غيره الا اذا نزل منزلته وهذا اعني ما ذكره السكاكي من ان المشار اليه باسم
الاشارة انما يدرك بالبصر او ينزل منزلته اذا عرفت هذا فنقول لفظ ذلك الذي كان اشارة الى
الم فمدلوله سواء كان اسما للسورة او مرادا به المنزل ليس مما يدرك بالبصر بل منزل منزلته فان نظر الى
ابتداء نزوله كان كمن حاضر جعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظر الى
انه لم ينزل تمامه كان كمن غائب صير كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز ان يعلل مشاهدته بالذكر وبعده
بتقدير وصوله الى المرسل اليه ووقوعه منه في حد البعد عن المرسل وان كان اشارة الى الكتاب الموعود
فهو لبعد ذكره بمنزلة مشاهد بعيد وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد وتوهم بعضهم ان
المشار اليه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة له لم يلزم ان يكون محسوسا فضلا عن ان
يكون مشاهدا فلا حاجة ههنا الى تاويل اصلا وليس بشيء لان المعتبر في اسم الاشارة هو الاشارة
الحسية التي لا يتصور تعلقها الا بالمحسوس المشاهد فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله
او الى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصيره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الاشارة
الحسية فان كل غائب عينا كان او معنى اذا ذكر جاز ان يشار اليه بلفظ البعيد والقريب ايضا نظرا

فان قلت لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة

قلت لا يخلو من ان يجعل الكتاب خبره او صفته فان جعلته خبره كان ذلك في معناه ومسماه مسماه فجاز اجراء حكمه عليه في التذكير كما اجري عليه في التانيث في قولهم من كانت امك وان جعلته صفته فانما اشير به الى الكتاب صريحا لان اسم الاشارة مشار به الى الجنس الواقع صفة له تقول هند ذلك الانسان او ذلك الشخص فعل كذا قال الذبياني نبئت نعما على الهجران عاتبة سقيا ورعيا لذاك العاتب الزاري

المراد ان المذكور غايب وذكره قريب وكذا الحال في المسموع منه قريب اذ يشار اليه بلفظ البعيد لنزوله من السماء
كقولك بالله الطالب الغالب في ذلك قسم عظيم لافعلن وان كان الغالب في مثله ان يؤتى بالقريب
فيق وهذا قسم عظيم الثالث ذكر في المفتاح ان ذلك للتعظيم والاشارة الى بعد درجته في الهدى
ودما في الكشاف اشهر في الوقف واجرى في الموارد واقرب الى الحقيقة بل ربما تخيل انه صار حقيقة فيه
الرابع ان حمل الموعود على ما في التورية والانجيل وهو القرآن لم يصح ان يكون ذلك الكتاب خبر الم
لكونه جزءا من القرآن كله او يجعل موعودا في ضمن كله وان حمل على الموعود الآن صح ذلك فيه

لا اراه الا ان يراد بالم القرآن ص

قوله لم ذكر اسم الاشارة هذا السؤال انما يتجه اذا كان الم اسما للسورة فلذلك صح به لانه لو كان الم علم المنزل
مخصوص ليس هناك تانيث لا في لفظه ولا في معناه فحقه ان يشار اليه بمذكر واما اطلاق لفظ السورة
عليه فلا يقتضي تانيثه نعم اذا كان المعبر به عنه كان مؤنثا كما اذا عبر عن زيد بالنسمة لانا نقول لما
اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك حتى صار علما كان حقه ان يعبر عنه بما يوافق
سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم تميزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه
له كان قوله الم في قوة قوله هذه السورة فحقه ان يؤنث بخلاف اعلام الاماكن والقبايل التي
يعبر بها تارة بالفاظ مذكرة واخرى بالفاظ مؤنثة ولم يستمر فيها شيء منهما فانه يجوز تذكيرها وتانيثها
قوله فان جعلته اي كان الكتاب خبرا لكان ذلك في معنى الكتاب ومسماه مسمى الكتاب
يصدقان على شيء واحد وان تغاير مفهوماهما فجاز اجراء حكم الكتاب الذي هو الخبر على ذلك
الذي هو المبتدأ في التذكير كما اجري حكم الخبر على المبتدأ في التانيث في قولهم من كانت امك و
اورد عليه لم لا يجوز اذا اريد به مؤنث جاز تذكير ضميره وتانيثه نظرا الى جانبي لفظه ومعناه سواء
كان هناك خبر مؤنث ولا واجيب بانه تمثيل للاستدلال ولا تنافي بين الاعتبارين جمعا وانفرادا

وقيل

٧٣ وقيل ما ذكره المص ههنا هو بعينه تانيث من نظرا الى ما هو عبارة عنه ورده بان ما ذكره انما
كما قرره وقد نقل الحمل على اللفظ اكثر فاعتبر الخبر وثبت كيف ان يكون ههنا من قبيل ما كنت
قوله وان جعلته اي اذا كان الكتاب صفة لذلك كان هو اشارة الى الجنس [illegible]
كما في الوجه الاول فوجب ان يطابقه في تذكيره وان كان المجموع عبارة عن مؤنث واما ان
السورة مسماة بالكتاب فجاز تذكير الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه آخر
توهم بعضهم ان قوله صريحا اشارة اليه قوله نبئت نعما اورد المصراع الاول لان الاستشهاد
بالثاني انما يتم به ونعم بضم النون اسم امراة يجوز صرفه كهند ويروى نعمى على وزن حبلى وتذكير
الاشارة بناء على ان المخبر لذلك الانسان او الشخص كما اشار اليه اولا وقيل لانه اشارة الى
العاتب الزاري بمعنى النسب كما يقول امرأة لابن اي ذات لبن يقول عتب عليه اذا غضب وزرى
عليه اذا عابه وقوله على الهجران متعلق بعاتبة وجوز ان يكون حالا من نعم او من ضمير ما في عاتبة
وقبله عوجوا فحيوا لنعم دمنة الدار ماذا تحيون من نؤي واحجار
والدهر والعيش لم يهمم بامرار العوج عطف زمام البعير ليقف وقوله ماذا تحيون اي قوله
قوله والجملة خبر المبتدأ الاول والعايد منها اليه هو اسم الاشارة القائم مقام الضمير ومعناه
ان ذلك هو الكتاب اذ دخل ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر اعلاما بان التركيب يفيد الحصر
لان اللام للجنس حيث لا عهد ووصف الكتاب بالكامل تنبيها على ان المقصود حصر الجنس حصر الكمال
والا لم يصح وقال كان ما عداه تصريحا بما تضمنه حصر الكامل فيه من اثبات النقصان لما يقابله
من الكتب تاكيدا لذلك الحصر وفي لفظه كان نوع تادب مع سائر كتب الله وبيان وجه افادة
حصر الجنس حصر الكمال بقوله وانه الذي يفتح الثمرة معطوف على قوله ان ذلك يريد انه لكماله في ذاته

وجه تاليف الم مع ذلك الكتاب

بابه

فان قلت اخبر في عنوان التأليف بذلك الكتاب مع الم قلت اذا جعلت الم اسما للسورة ففي التأليف وجوه ان يكون الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر المبتدأ الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال وكما قال هم القوم كل القوم يا ام خالد

ونقصان ما سواه من جنس يستحق ان يسمى كتابا كانه الجنس كله وما عداه خارج عنه ومثل لذلك بمثال المشهور في متعارف الجمع ای في قولک هو الرجل وعقبه بما هو فيه حصر كلية الجنس في الكامل كقوله هم القوم كل القوم ازالة لما عسى يختلج في الاوهام من استبعاد حصر الجنس في بعض افراده واوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم حانت اي هلكت من الحين بفتح الحاء او انت من الحينونة اي آن سفك دمائهم وفلج موضع قريب البصرة وفي الاساس هو اهل فلان لكذا اي هو اهل له وفي اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا وفي الصحاح ودرة الغواص في اوهام الخواص ان المستاهل ماخوذ الاهالة وبأكلها فان قيل اذا كان الم اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اشعارا بنقصان سائر السور لا انما المقابلة لها دون الكتب المتقدمة قلنا انما يلزم هذا اذا لوحظت السورة من حيث خصوصها واما اذا لوحظت من حيث انها قرآن فلا اذ مقابلها تلك الكتب في اتصور ان يراد باسم السورة القرآن كله مجازا قوله وان يكون الكتاب صفة اي لذلك فيكون ذلك الكتاب على هذا التقدير خبرا مفردا او الكلام جملة واحدة ومعناه ما ذكره وقد سبق تحقيقه واللام على تقدير الوصفية للعهد لا فادة لانه المتبادر عند الاشارة اليه ولانه لا فائدة في الاخبار عن السورة بصدق جنس الكتاب عليها وان قصد الحصر كان اسم الاشارة لغوا واما اذا جعل ذلك الكتاب على هذا التقدير بدلا منه المبتدأ او الذي هو الم على ان يكون الخبر ما بعده فلم يلتفت اليه اذ ليس للبدل هاهنا موقع برتضيه فطرة سليمة على انه من تقدير العهد والجنس قوله على ان الكتاب صفة اي لذلك سواء كان خبرا ثانيا او

٢٠

فان يكن الكتاب صفة ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف اي هذه الم ويكون ذلك خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفة وان يكون هذه الم جملة وذلك الكتاب جملة اخرى وان جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدأ خبره الكتاب اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل او الكتاب صفة والخبر ما بعده او قدر مبتدأ محذوف اي هو يعني المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرأ عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وتأليف هذا ظاهر الريب مصدر رابني اذا حصل فيك الريبة وحقيقة الريبة قلق النفس واضطرابها ومنه ما روى الحسن بن علي عليهما السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة وان الصدق طمأنينة اي كون الامر مشكوكا فيه مما تقلق له النفس ولا تستقر وكونه صحيحا صادقا مما تطمئن له وتسكن ومنه ريب الزمان وهو ما يقلق النفوس ويشخص بالقلوب من نوائبه

بدلا منه الخبر الاول او ... الم واذا جعل ذلك مبتدأ والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر او بدلا من الخبر الموصوف كان وجها رابعا لما ذكر فلان الخبر الثاني او البدل حينئذ مجموع الجملة لا ذلك وحده كما اعتبره وانما صح الاخبار بالم عن هذه لان المعنى ان هذه السورة هي السورة المشهورة في فضلها وكمالها بلاغة وهداية او هي مسماة بهذا الاسم قوله اي ذلك الكتاب المنزل يريد ان ذلك اشارة الى ما يعبر عنه الله تعالى بهذه الاحرف وكذا قوله يعني المؤلف تنبيه على ان الضمير المقدر راجع الى ذلك الرمز التقدم ذكره اذ لو قصد به كل حرف في جميع العصا او لو قصد به الا ... كان في دلالته على المؤلف منها خفا فيكون في رجوع الاشارة والضمير اليه خفا قوله وتأليف هذا ظاهر اي الم ان كان اسما للسورة فهو مبتدأ تقديره مضاف اي تنزيل الم تنزيل الكتاب او هو خبر مبتدأ محذوف اي هذه الم وان كان تعديدا فتنزيل الكتاب مبتدأ خبره لا ريب فيه او جملة معترضة وهدى للمتقين وانما جعله ظاهر للاحاطة بالوجوه السابقة في الم المشهورة او نقلها بالقياس اليها قوله والريب مصدر رابني اذا حصل فيك الريبة هو في اصله كذلك لكنه استعمل في مثل هذه المواضع بمعنى الريبة والشك وكم اريد بهما معناه الا انه لا يقال لا ريب كما يقال لا ريب في زيد قوله وحقيقة الريبة يعني ان الريبة وان اشتهرت في معنى الشك الا ان حقيقتها ومعناها الاصلي قلق النفس واضطرابها قوله ومنه اي مما ورد في الريبة على حقيقتها استشهد بقوله عليه السلام فان الشك ريبة على ان الريبة غير الشك والا لم يكن في الكلام فائدة وجعلها مقابلة للطمأنينة على انها القلق ومن الحديث دع ما يقلقك الى ما لا يقلقك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صدقا صحيحا مما يطمئن له اي اذا وجدت نفسك مضطربة

صادقا

فان قلت كيف نفى الريب على سبيل الاستغراق وكم من مرتاب فيه قلت ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه وانما المنفى

كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغى لمرتاب ان يقع فيه الا ترى الى قوله تعالى

وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله فما ابعد وجود الريب منهم وانما عرفهم الطريق الى مزيل الريب وهو ان يحزروا

انفسهم ويروزوا قواهم فى البلاغة هل تتم للمعارضة ام تتضاءل دونها فيتحققوا عند عجزهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة

فى امر قدعه واذا وجدتها مظنة فيه فاتمسك به لان اضطراب قلب المؤمن فى شىء علامة كونه باطلا

محلا لان يشك فيه وطمانينته فيه علامة كونه صادقا وحقا وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعلمه فان

العمل بالمشكوك فيه يوجب قلقا وترددا وفى ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضى سكونا وراحة

والاول اقوى لعبارة الكتاب المحمولة عليه والحديث من رواية الترمذى والنسائى وعندهما فان الصدق

طمانينة والكذب ريبة فزعم بعضهم ان ما نقله لا يصح رواية ولا دراية الا ان الريبة هى

الشك بعينه فلا فائدة فى الاخبار بها عنه ودفع بان صحة احدى الروايتين لا ينافى

صحة الاخرى واما فائدة الاخبار فقد حققها بما لا مزيد عليه قوله وتشخص بالقلوب

اى تقلقها من شخص به اذا ورد عليه امر اقلقه كانه يجعله شاخصا ببصره فلا يطرف من حيرته

او يذهب بالقلوب من قولهم شخص من بلد الى آخر اى ذهب فالباء للتعدية والحاقف هو الذى

تثنى وانحنى فى نومه لاريبه اى لا يقلقه ولا يزعجه بالتعرض له كانوا محرمين فمنعهم من ذلك

قوله كيف نفى الريب اى الشك كما هو على سبيل الاستغراق لان معنى لا ريب فيه لا شك فيه

من احد قوله ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه الظاهر ان يترك لا فان وجود ما نفى المعنى

لان نفى نفى الريب اثبات له وقيل فى نفى مستدرج الى الريب كما هو علة السؤال

وحرف الجر محذوف اى ما نفى الريب لان احدا او على معنى ان احدا لا يرتاب فيه

النفى متوجه الى العلة او التفسير فلا يقابله واما المنفى كونه متعلقا

لوجب ... وانما نفى الريب لعلة اخرى او على معنى آخر وقد نفى

منفيا اى ما نفى بان احدا لا يرتاب فيه منفيا ...

... هى هذه ومحصوله انه ليس المنفى الارتياب فتقديم الظرف

فان قلت فهلا قدم الظرف على الريب كما قدم على الغول فى قوله تعالى لا فيها غول قلت لان القصد فى ايلاء الريب حرف النفى

نفى الريب عنه واثبات انه حق وصدق لا باطل وكذب كما كان المشركون يدعونه ف

75

الا ان الكلام فى استعمال النفى بهذا المعنى مع ان الحكم بزيادة لا اقل منه تكلفا وقد جعل قوله وانما

المنفى بيان توقيف وكلمة انما مبالغة فى الحصر اى ليس المنفى بهذا الا كون القرآن محلا صالحا لان

يتعلق الريب ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث

لا ينبغى لاحد ان يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح فى صدقه ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم

وفى اختيار انما اشعار بان كون المنفى ما ذكره امر مكشوف يتبادر من العبارة الا ترى انه عقب الجواب

بتخليص المسئلة على وجه الصواب من تردد المخاطب فيها بعد هذا مما لا يشك فيه وكانه تنبيه على ذى

انك تريد بذلك كونها يقينية لا يليق لاحد ان يشك فيها وكذا من ينكر امرا لا انكار فيه اى ليس هو محلا

للانكار وحقيقا به والضمير المجرور فى قوله ان يقع فيه للارتياب الذى دل عليه لفظ مرتاب وجوز ان

يكون للقرآن على معنى ان يطعن فيه من قولهم وقع فى فلان اذا عابه وطعن فيه ويرد عليه

المفهوم ح ان طعن المرتاب مما لا ينبغى لان ارتيابه كذلك فيفوت المقصود الا ان يجعل الارتياب

طعنا وانه محل عنه ... وقوله الا ترى استشهاد على ان المنفى ليس هو الارتياب بل كونه متعلقا

للريب بالمعنى المذكور وكلمة ما فى قوله فما ابعد نافية لا تعجبية اى لم يبعد وجود الريب منهم

بل ارشدهم الى ما يزيل ريبهم ويعلمهم ان يتحققوا ان القرآن مما لا مجال فيه للشك قوله

فهلا قدم لما بين ان المقصود بالنفى ليس هو الريب بل كونه متعلقا ...

لتوهم ان النفى ليس متوجها الى اصل الريب بل الى متعلقه ... الظرف

اهم فهلا قدم والجواب ان النفى متوجه الى ... المقصود ...

انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق ... فيه غير واقع

موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد لا يقتضى تقديم الظرف على ان ثمة ما يقتضى انه لو قدم

ولو اولى الظرف لقصد الى ما يبعد عن المراد وهو ان كتابا آخر فيه الريب لا فيه كما قصد في قوله تعالى لا فيها غول اي تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها هي كانه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة

لا فاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام او لا لا يناسب المقام اذ لم يكن مقام ذلك مبارزة ومعارضة وذكر في المفتاح انه لو قدم لدل على ان ريبا في ساير كتب الله وهو باطل ولا خفاء في انه توجيه آخر من ايلاء الريب حرف النفي حينئذ بحيث يلي حرفه اي يقرب منه ويعقبه بلا فصل وهذا فقوله ولو اولى الظرف بالرفع ويحتمل النصب اي لو جعل حرف النفي بحيث يلي الظرف ويتقدمه بلا فصل وهو ان كان يا آخر فيه الريب لا فيه الريب مبتدا قدم عليه خبره للتخصيص

قوله

وقوله لا فيه عطف على ذلك الخبر وتصريح بما تضمنه التخصيص من النفي تاكيدا له والمجموع خبر لان وقد روعي في هذه العبارة لطيفة هي ان التخصيص يتالف من اثبات ونفي فيصح اما بهما او باحدهما على ما تقتضيه الحال وفي نظم التنزيل على تقدير التقديم اعني لا فيه ريب يفيد تخصيصا صرح فيه بالنفي وحده لكن بعده عن المقام انما هو للاثبات فاختار العلامة التصريح به مع المحافظة على طريق التقديم واستبقاء الظرف على صورته واستدرك بالعطف ما فاته من كون النفي مصرحا به في ذلك النظم وقد يتوهم ان حق العبارة ان كتابا آخر فيه الريب لا فيه وكلاهما مردود اما الثاني فلفوات بقاء الظرف على هيئته في ذلك النظم المقدر واما الاول فلان قوله فيه الريب ان كان جملة مفيدة للحصر كما بيناه كان المعنى ان الريب مخصوص بكتاب آخر لا بالقرآن وان كان محمولا على ان الريب فاعل للظرف لم يوافق النظم في افادة التخصيص بالتقديم وكان توقيف الريب مستدركا وكان هذا المتوهم تخيل في عبارة الكتاب ان الظرف خبر ان والريب فاعل له فلم يحق عنده ان يعطف عليه قوله لا فيه لخلوه عن

ويقرأ ابو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع والفرق بينها وبين المشهورة ان المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزه ت والوقف على فيه هو المشهور وعن نافع وعاصم انهما وقفا على لا ريب ولا بد للواقف من ان ينوي خبرا ونظيره قوله تعالى قالوا لا ضير وقول العرب لا بأس وهي كثيرة في لسان اهل الحجاز والتقدير لا ريب فيه فيه هدى للمتقين الهدى مصدر على فعل كالسرى والبكى وهو الدلالة الموصلة الى البغية بدليل وقوع الضلالة في مقابلته قال الله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين ويقال مهدي في موضع المدح كمهتد ولان اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع في خلاف معنى اصله الا ترى الى نحو غمه فاغتم وكسره فانكسر واشباه ذلك

76

ضمير المخبر عنه فاستبدل الذي هو ادنى بالذي هو خير وفي قوله تعالى لا فيها غول ان نظر الى حاصل المعنى كان قصر الصفة الاغتيال على خمور الدنيا وان روعي القاعدة القائلة ان تقدم المسند يفيد قصر المسند اليه فيه على قصر الموصوف على الصفة اي الغول مقصور على عدم الحصول في خمور الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول في ما يقابلها او عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الحصول في هذه الخمور قوله وقرأ ابو الشعثاء هو تابعي مشهور اسمه سليم بن اسود المحاربي قوله ان المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزه وذلك لان المشهورة لنفي الجنس اي الحقيقة ويلزم نفي افرادها كلها اذ لو ثبت فرد منها لثبتت الحقيقة في ضمنه ولا تحتمل من آخر فهي نص في الاستغراق توجبه فاذا قيل لا رجل في الدار بالفتح لم يصح بل رجلان او رجال وغير المشهورة ظاهرة فيه ومحتملة لغيره اما الاول فلان المتبادر من النكرة المنونة فرد لا بعينه وهو مساو للحقيقة فاذا نفي استلزم نفي جميع الافراد واما الثاني فلانه قد يقصد بذلك نفي الوحدة المنفردة اي المجردة عن العدد فيقال لا رجل في الدار بل رجلان اي الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة اما اذا زدت لفظة من كان الاستغراق فيه وقلت لا من رجل زال ذلك الاحتمال وصار نصا في الاستغراق كالمبني الا ان مفهوم المبني نفي الحقيقة ومفهوم لا من رجل نفي فرد لا بعينه حتى اذا فسرت الاول بالفارسية قلت نيست مرد در سراي واذا فسرت الثاني قلت نيست هيچ مردي در سراي واما لا رجل بالرفع فمعناه نيست مردي فان قيل صحة الاستثناء من الاول يقدح في نصوصيته قلت لا قدح لجريانه فيما هو نص اتفاقا كاسماء العدد وقد حقق في موضعه قوله هو المشهور فعلى هذا يكون الكتاب نفسه هدى وعلى الآخر

وقيل استغراق التي تتضمنه من في مقدره فعلى ان لا نفي في مفهومات

فان قلت فلم قيل هدى للمتقين والمتقون مهتدون قلت هو كقولك للعزيز المكرم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم ووجه آخر وهو انه سماهم عند مشارفتهم لاكتساب التقوى متقين كقول رسول الله صلى الله عليه وآله من قتل قتيلا فله سلبه عن ابن عباس

ظرفا له والاول ابلغ فالمشهور اه قوله ولا بد للوقف عليه لا ريب ان ينوي فيه خبرا ليكون الموقوف عليه مفيدا لمعنى تاما والا لكان الوقف قبيحا ناقصا قوله بدليل وقوع الضلالة في مقابلته استدل على ان الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية اي المطلوب لا مطلق الدلالة على ما يوصل اليها بوجوه ثلثة الاول انه مقابل في الاستعمال بالضلالة م كما في الآيتين ولا شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلالة فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا واورد عليه بان المذكورة في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء اما مجازا او اشتراكا وفي الصحاح هدى واهتدى بمعنى وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال ولا استدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لا بجعله ضالا اي غير واصل واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بان الاول تاثر والثاني تاثير فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا وح يكون الضمير في مقابلته راجعا الى اللازم على طريقة الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة ح مستدرك ثم ان اعتبار الوصول في الاهتداء استغنى عنه الدليل الثاني انه يق في موضع المدح مهدي كما يقال مهتدي ولا مدح الا بالوصول الى الكمال واعترض بان التمكن من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح بها وبان المهدي اريد به هناك المنتفع بالهدى مجازا ودفع الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها والثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة الثالث ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق

اذا اراد احدكم الحج فليعجل فانه يمرض المريض وتضل الضالة وتكون الحاجة فسمى المشارف للقتل والمرض والضلال قتيلا ومريضا وضالة ومنه قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا اي صائرا الى الفجور والكفر ق

77 الفعل المتعدي به ولا يكون المطاوع مخالفا لاصله الا في التاثر والتاثير ففي الكسر حالة يسمى قبولها انكسارا وتحصيلها كسرا فلو لم يعتبر في الهدى الايصال لم يعتبر في الاهتداء الوصول ونقض بنحو امرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقة الايتمار صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتثال مجازا حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا له بهذا المعنى وان ترتب عليه في الجملة على صورة المطاوعة واما علمته في المثال المذكور فلم يرد به حقيقة اي حصلت فيه العلم بل معناه المجازي اي وجهت نحوه ما يفضي الى العلم غالبا ولكن التعلم مطاوع الا لمعناه الحقيقي فلا حاجة الى ما يقال من ان المتاثر ان كان مختارا لم يجب ان يوافق المطاوع اصله والا وجب ثم قد كثر في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي اعني توجيه ما يفضي الى الفعل الاغلب هذا وقد عورضت الادلة الثلثة بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم وربما اجيب بانه مجاز عن ازاحة العلل وافاضة الاسباب بقرينة قوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى ولولا ما لتبادر منه الايصال ثم لا نسلم ان قوله ويق مهدي وقوله ولان اهتدى معطوفان على قوله بدليل وقوع الضلالة بحسب المعنى كانه قيل لان الضلالة واقعة في مقابلته ولانه يق ولان اهتدى قوله فلم قيل اي ما ذكرتم في تفسير الهدى يقتضي ان يكون هدى للمتقين دالا على تحصيل الحاصل كانه قيل دلالة موصلة الى المطلوب للواصلين اليه ولو فسر الهدى بالدلالة على ما يوصل اليه كان هناك محذور آخر فان المهتدي لما مقصوده يكون دلالته على ما يوصله اليه لغوا قوله هو كقولك يعني لا بد من احد الامرين اما ان يراد بالهدى زيادة الهدى

قال فقد لا يقال هدى للضالين قلت لان الضالين فريقان فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم ان مصيرهم الى الهدى فلا يكون
هدى للفريق الباقين على الضلالة بقى ان يكون هدى لهؤلاء فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للصائرين الى الهدى بعد الضلالة
فاختصر الكلام باجرائه على الطريقة التي ذكرناها فقيل هدى للمتقين وايضا فقد جعل ذلك سلما الى تصدير السورة التي هي اولى الزهراوين
وسنام القرآن واول المثاني

زيادة الهدى ومطالب اهل غير حاصلة والتثبيت على ما كان حاصلا كما في قوله اهدنا او اراد بالمتقين
المشارفين للتقوى والاول هو المختار كما ستشير اليه في مقدمة لذلك ولئلا ينفصل به باين الثاني
وما يتفرع عليه من السؤال الاتي فان قلت قد سبق ان الهدى في التثبيت مجاز فقط وفي الزيادة اما
مجاز واما حقيقة فكيف يجمع بينهما قلت اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت
لازم تبعا لا انه اريد به ايضا نحو قولك اعزك الله واكرمك واجب لانه طلب التخصيص بالاستقبال
فلزم بالاول كان طلبا لتحصيل الحاصل بخلاف قوله هدى للمتقين اذ يجوز ان يكون معناه
هدى للمتقين المهتدين بذلك الهدى الا ترى انك اذا قلت السلاح عصمة للمعتصم
على معنى انه سبب لذلك لم يفهم ان هناك عصمة اخرى مغايرة لما كان الشخص معتصما بها لانا
نقول اذا عبرت عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدريا اما في صيغة فعل او
غيره ما فهم منه في عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك
المعنى به لا بسببه مثلا اذا قلت ضربت مضروبا لا يفهم منه في ذلك
العرف انه موصوف بالمضروبية حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه
والسر فيه انك في بيان تعلق ضربك به تلاحظ عليه ما هو عليه في زمان التعلق وتعبر عنه
بما يستحق ان يعبر عنه وان لم يتعلق به ضربك سواء كان اسما او صفة فاذا عبرت
عنه بالمضروب كانت مضروبيته صفة مسلمة له مأخوذة على انها حقه وان لم
تضربه ولا شك ان مضروبيته بضربك صفة متفرعة على ما انت بصدد بيان ثبوته
في ذلك الزمان فلا تكون مسلمة فيه مستحقة له فان اردت انه مضروب
بضربك هذا كان مجازا للظاهر ومجازا باعتبار المآل فقولك هذا لزيد او

للضال

بذكر الله والمرتضين من عباده والمتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة يعني فرس واق وهذه الدابة
تقي من وجاها اذا اصابها ظلع من غلظ الارض ورقة الحافر فهو يقي حافره ان يصيبه اذى وهو في الشريعة الذي يقي نفسه تعاطي
ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك

او للضال والضلال المكرر او المهتدى جار على ظاهره بخلاف قولك هدى للمهتدين وضلال للضال
واما حديث العصمة فلتحكيك نفعا اذ لم يرد بها معناه المصدري المتضمن للتجدد والحدوث بل اريد
الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت يضاف الى المعتصم وينسب اليه باللام على ان الظرف
اي عصمة كائنة للمعتصم وان جعلت مصدرا او اللام لتقوية العمل كما هو الظاهر في هدى للمتقين
لم يصح بها النقض اصلا كما ونبين وعلى هذا القياس نحو قولك صحة للصحيح ومرض للمريض و
عكسهما وما يترجم ان متعلقات الافعال واطراف النسب حقيقة على الاطلاق ان يعبر
عنها بما يستحق التعبير حال التعليق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك
كان مجازا فمنظور فيه لان قولك عصرت هذا الخل في السنة الماضية مشيرا الى خل
بين يديك ليس فيه مجاز مع انه لم يكن خلا زمان العصر وقولك ساشرب هذا الخل مشيرا
الى عصير عندك مجاز باعتبار المآل وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك الى
يرجع الى وضع الكلام وطريقة فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة
وربما يعتبر زمان التعلق كما في هذين المثالين ثم المجاز باعتبار المآل قد يكون
بطريق المشارفة كما في من قتل قتيلا فانه قتيل حقيقة عقيب تعلق القتل
بلا تراخ وكذا الحال في مرض المريض وضلال الضال وقد يكون بطريق الصيرورة
مجردة عن المشارفة كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف
بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فلذلك فصله بقوله ومنه
قوله فهلا قيل تفريع على الوجه الثاني اي ان اريد بالمتقين ما ذكر فلم ترك
الحقيقة الى المجاز واي فائدة في العدول والجواب ان فيه فائدتين الاولى

واختلف في الصغاير وقيل الصحيح انه لا يتناولها الا انها تقع مكفرة عن مجتنب الكباير وقيل يطلق على الرجل اسم المؤمن
بظاهر الحال والمتقي لا يطلق الا على خبره كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر وقوله هدى للمتقين الرفع لانه خبر مبتدا
محذوف او خبر مع لا ريب فيه لذلك او مبتدا اذا جعل الظرف المقدم خبرا عنه ويجوز ان ينصب على الحال والعامل فيه
معنى الاشارة او الظرف

وهو ابلغ من ارتكاب الحذف لانه لا حذف
والكلام مختصر

الاختصار الذي هو من قبيل ايجاز القصر انما لتصدير السورة المفتتحة بذكر اسم اولياء الله تعالى
رعاية لحسن المطلع والمراد بقوله على الطريقة التي ذكرنا طريقة المشارفة لانها المصرح بها فيما مضى لكن
المناسب بقوله علم ان مصيرهم الى الهدى وما يليه ان يكون بمطلق الصيرورة فكأنه اشار به الى
اختيار المشارفة لكونها اوفق بما ذكر مع صفات المتقين قوله واتضح فقد جعل
ذلك سلما معطوف على ما اختصر ولا بد من تقدير اي واتضح اذا كان كذلك فقد جعل او نقول
اتضح فقد جعل ذلك الخ اي المؤدي الى الاختصار سلما اي وسيلة وافي هي علامة و
تلخيصه فقد اجري الكلام على تلك الطريقة للاختصار والتصدير قيل معطوف بحسب المعنى
على قوله لان الضالين بناء على ان التقسيم المذكور مداخل تفريع الاختصار دون التصدير
فيكون لفظ ذلك اشارة الى ترك الضالين الى المتقين ولا يجوز عطفه على فقيل لانه
يقتضي دخوله في تفصيل الاختصار قوله اول الزهراوين اي المنيرتين في الاعجاز
ماخوذ من قوله عليه السلم اقرؤا الزهراوين البقرة وآل عمران الحديث واما تسميت
البقرة سنام القرآن لانها اعظم سورة منه وارفعها كالسنام في اعضاء الابل وتسميته
اول المثاني اي السبع الطوال التي تثنى فيها صفات المؤمنين والكفار والوعد والوعيد وغيرها
وهي البقرة والاعراف وما بينهما مع سورة يونس ولا يصح حمل المثاني هاهنا على مجموع القرآن
والفاتحة كما لا يخفى وذكر لفظ اول لانه اراد مثنى هو اول المثاني وقد نبهناك على ان المراد بذكر
اولياء الله ذكر اسمهم وهو لفظ المتقين الذي وضع موضع الضالين الصابرين
التقوى مع ايجاز والمراد منهما فمن زعم ان المصنف جعل هولاء اولياء الله نظرا الى ظاهر لفظ
المتقين فقد سهى قوله حسن وجاء بما ان خالج وجه في خاطر ما لم ينبه وحي الى النفس

بالكسر

79

بالكسر اذا وجد وجاء من رية حافزة والضماير في قوله صاحبه الى قوله بوليه الى الكفر او لواحد من اكف
والدابة الاخيرة لصيانة للي فوده في قوله ادني شي اشارة الى فرط الصيانة قوله من فعل او
ترك اعترض بان صوابه وترك لان ما يستحق العقوبة عام تبيانا ولهاما واجيب بان مطلق
مفسر بما ذكرنا لكنه واقع موقع تفسيره بما يتضمن نفيا فيفيد استوفاق فكانه قيل لا تفعل ما
يستحق به العقوبة من فعل او ترك قوله واختلف في الصغاير الخ يعتبر جنبها ان المتقي
اولا فقيل نعم لان فرط الصيانة يقتضي ذلك ويؤيده قوله عليه السلم لا يبلغ العبد ان
يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس ثم يفسر المتقي بما ذكره وقيل
الصحيح انه اي المتقي لا يتناول الصغاير اي لا يعتبر في مفهومه جنبها بها وعلى هذا الثاني هو من
يجتنب الكباير ومن المعلوم ان الاصرار على الصغاير كبيرة فيندرج في الاجتناب وقد
نق الاختلاف في ان ما يستحق به العقوبة هل يتناول الصغاير او لا فمن ذهب الى الثاني
قال اجتنابها لم التكفير بالاعلى كونها سببا لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك
بانها لما وقعت مكفرة لم يظهر لها استحقاق بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج
فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق قوله وقيل يطلق هذا قولا آخر مقابلا لما تقدم
بل هو نقل كلام يتضمن نوع بيان لحال اسم المتقي ويشير الى الفرق بينه وبين
اسم المؤمن اذا اشترط دخول الاعمال في الايمان واذا لم يشترط كان
الفرق بينهما اظهر قوله او ضع لا ريب فيه لذلك اي ارادة المعنية فان كل واحد منهما
خبر له على حدة قوله والعامل فيه معنى الاشارة كانه قيل اشير اليه الكتاب
حالكونه هاديا فالعامل في الحال وصاحبها واحد لان المنصوب المحل بالفعل المذكور

وقد اصيب بتبيها مفصل البلاغة ومهجت حسن النظم حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية
آخذا بعضها بعنق بعض الثانية متحدة بالاولى معتنقة لها وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيان ذلك انه نبه اولا على انه الكلام
المتحدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي وشدا من اعضاده ثم نفى عنه ان يتشبث طرف
من الريب فكان شهادة وتسجيلا بكماله لانه لا كمال اكمل مما للحق واليقين ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذتك
تعالى فجهة تتحرا تنضاحا في شبهة تتضائل
انقص
افتضاحا ثم

هو المجرور وحده على ما سلف تحقيقه وهو بهذا الاعتبار وقع ذا حال قال المصنف قوله قال
هذا ابعلى شيخ العامل شيء من حرف التنبيه او اسم الاشارة فاعترض عليه بلزوم اختلاف العامل
ان ذو الحال معمول للابتداء فاجاب بان التقدير انبه عليه او اشير اليه شيئا فاكد العامل
وقصد بذلك التقدير ابراز معنى الفعل الذي تضمنه حرف التنبيه او اسم الاشارة اي معنى هذا
بعض انبه على بعلى او اشير الى بعلى ولم يرد ان هناك فعلا محذوفا كما ظن واورد ان العامل
ح ليس ما فيهما من معنى الفعل قوله او الظرف بالرفع اي العامل في الحال الظرف اعني قوله
فيه ويروى مجرورا اي معنى الظرف وذو الحال هو الضمير المجرور لانه معمول معنى الضمير
المستتر في الظرف الراجع الى الريب لفسادالمعنى وما قيل من ان كونه حالا من المجرود الضمير
من جهة المعنى الآن عرضه بيان وجوه الاعراب بحسب ما يحتمله ظاهر اللفظ مما طل اذلا
وجه لبيان محتملات الالفاظ مع قطع النظر عن سداد المعنى بل المراد ان العامل في الحال
هو حاصل معنى الظرف اعني انتفاء حصول الريب كانه قيل لم يحصل فيه الريب حال كونه
هاديا على انه قيد للنفي لا للمنفي حتى يرد ان القيد والمقيد متنافيان ظاهرا او ان النفي
ح يتوجه الى القيد فيفسد المعنى قوله والذي هو ارسخ اي اثبت عرقا وادخل في البلاغة
وذلك لاشتماله على ما هو مدارها ومنبعها من رعاية جانب المعنى والتفاته واعتبار
الدلالات العقلية والارتباطات المعنوية وفيما عداه من الوجوه روعي جانب الالفاظ
وانتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة قوله التي يضرب اي يعرض عنه
هذه المحال اي عن اعتبار تفاصيلها باسرها ويكتفي ببعضها من كون الم خبر مبتدأ محذوف
وكون ذلك مبتدأ او خبره الكتاب وكون هدى خبرا محذوف وكون فيه خبر لا لاريب فيه
مبتدا

ثم اخبر بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله وحقا لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
عنه

وجانب
موردة على حاله في هذا الوجه المختار وصفي اما ظرف اي وصفي واما مصدر اي عرضنا وتمني
كونه طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها اتفاق افادة ما اريد بها من الالفاظ او تقدمه
الايجاز غير محتاجة الى غيرها فنزلت لذلك منزلة جملة لا محل لها من الاعراب فكان ذلك الكتاب
جملة ثانية على هذا التقدير ايضا ومفصل البلاغة منصوب على ان الباء للتعدية اي
جعل مرتبتها مصيبا اياه وقد يرفع على ان الباء للسببية والالية وقوله هكذا مفعول مطلق اي
هذا النوع من التناسق قوله وذلك اي المجيء بها غير متعاطفة لمجيئها متآخية وقوله
آخذا بعضها بعنق بعض تاكيد للتآخي واقوى في الدلالة على كمال الاتصال مما تقدم
من اخذ بعضه بحجزة بعض وهلم جرا اي تعال على هينتك وسهولة وهلكي الجرّ السوق
وهو ان يترك الابل ترعى في مسيرها وجرا مصدر وقع حالا اي جارا او منجرا وعند الكوفية
منصوب على المصدرية لان في هلم معنى جرّ وهو معطوف على مقدر اي فاحكم بالمجيء في الجملة
الثانية بالاولى وهلم جرا قوله على انه الكلام المتحدى به اي على ان المنزل هو الكلام الذي
يحق ان يتحدى به وذلك ظاهر على تقدير التعبير بالالفاظ والمقدمة واما على العلمية فلما
من ان في التسمية بهذه الالفاظ خاصة اشعارا بان الفرقان ليس الا كلما عربية معروفة التركيب
من مسمياتها قوله بغاية الكمال اي في نظمه ومعناه بحيث لا يستحق غيره ان يسمى كتابا وفي
ذلك تقرير لجهة التحدي وانه الحقيق بان يتحدى به قوله وتسجيلا بكماله اي حكما قطعيا بذلك
فيكون لا ريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب كما ان هدى للمتقين تاكيد للا ريب فيه فكل واحدة
من هذه الجمل الثلث موكدة معنى لما اتصلت به لفظا فلا مجال للعاطف بينها فان قلت
اذا كان الم مفردات معدودة لم يتصور ان يعطف عليها جملة ذلك الكتاب فلا فائدة

ثم لم تخل كل واحدة من الاربعة بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق ونظمت هذا النظم السري من نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرمز الى
الغرض بالطف وجه وارشقه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر
الذي هو هدى موضع الصفة الذي هو هاد وايراده منكرا والايجاز في ذكر المتقين زادنا الله تعالى اطلاعا على اسرار كلامه وتبيينا لنكت
تنزيله وتوفيقا للعمل فيه الذين يؤمنون اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة او مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعني الذين يؤمنون
او هم الذين واما مقتطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه باولئك على هدى فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين ف

اريد في تقدير — العطف — التعديد ح

لاعتبار التقرير ههنا قلت فائدة الاشارة انه لو عبر بحمله عما عبر بتلك المفردات لم يصح
ايضا وجعل السكاكي لا ريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب نفيا لتوهم المجازفة فيما بولغ فيه من وصف
الكتاب بغاية الكمال حيث جعل المبتدأ ذلك وعرف الخبر ثم قال هدى للمتقين تقريرا وتاكيدا
لمجموع ذلك الكتاب لا ريب فيه وقد حققناه في شرح المفتاح قوله ثم لم تخل عطف على
قوله قد اصيب ... عطفه جئ بها متناسقة فقد اصيب ... جئ بها ... تعليل اصابة
مفصل البلاغة بترتيب تلك الجمل ... البين ان عدم خلو كل واحدة في نفسها عن نكتة
لا مدخل له في تلك الاصابة وايضا قوله ان رتبت هذا الترتيب الانيق اي المعجب ونظمت هذا
النظم السري اي الحسن البهي يبادر على فساد ان يجعل عدم الخلو جزءا من علة اصابة الترتيب
المفصل وموجب حسن النظم وايضا اذ جعل جزءا من علتها فلا وجه للعطف بثم واما على ما
قررناه فكانه قيل تلك الاصابة كافية في علو درجة الكلام وان جاوزتها وطلبت وجها
آخر لزيادة رونقه لاحظت عدم الخلو فقوله ... نظر في الخلو لا العدم بل ما دل عليه سياق
الكلام من اعتبار عدم الخلو بعد اعتبار ذلك الترتيب وقوله كل واحدة لشمول النفي
اي لم تخل واحدة منها من نكتة ذات جزالة بل اشتملت عليها كل منها ففي الاولى حذف
المبتدأ الذي هو هذه الم والرمز الى الغرض وهو ان المتحدى به مؤلف من جنس ما يؤلفون منه ... وفي تقديم الريب
على الظرف نفي الريب بالكلية عنه من غير تعرض لوجود ريب في غيره وتنكير هدى يدل
على انه هدى لا يكتنه كنهه قوله اما موصول جعل المنصوب على المدح والمرفوع به
موصولا كالصفة المجرورة دلالة على انهما تابعان حقيقة وان خرجا عن ذلك صورة
قال ابو علي اذا ذكرت صفات للمدح او الذم وخولف في بعضها الاعراب فقد خولف

للافتنان

حسنا غير تام واذا كان مقتطعا كان وقفا تاما فان قلت ما هذه الصفة اواردة بيانا وكشفا للمتقين
ام مسرودة مع المتقين تفيد غير فائدتها ف

81

للافتنان ويسمى ذلك قطعا فقد صرح بان الكل صفات وانما سمي قطعا نظرا الى اللفظ
فلا يبعد جعله موصولا من حيث المعنى وجعل المستانف مقتطعا تنبيها على انه ليس تابعا حقيقة
كالمخصوص بالمدح والذم فيه ان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا او ذما او ترحما تغير
بحسب المعنى ما قصد بها من اجرائها على موصوفها واما المستانف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده
لا اتباعه لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس بوصف جار على المتقين حقيقة ... ذلك
ودلالة قطع الصفة نصبا او رفعا على تلك المعاني من حيث ان تغير المالوف يدل على زيادة
ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام بشانه سيما مع التزام حذف الفعل والمبتدا
ولا شك ان ذلك انما يكون لما يقصد به حسن المعاني وتبيين جودة المقام قال ابن مالك
التزم حذف الفعل في المنصوب اشعارا بانه انشاء كما في المنادى وحذف المبتدأ في المرفوع
اجراء للوجهين على سنن واحد قوله حسنا غير تام قد عرفت ان التام هو الوقف على
مستقل يكون ما بعده ايضا مستقلا والحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده
ام لا ولما كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا كيف وقد نبهوا على شدة
اتصاله وعدم استقلاله بالتزام حذف الفعل والمبتدا ليكون في صورة متعلق بما قبله
فالوقف ح على المتقين حسن غير تام ولم يشترط في ذلك الا ان يكون لما بعد الموقوف عليه تعلق
اعرابي به تشبث ههنا بان المخصوص وصف في المعنى لما قبله فكانه تابع له في الاعراب قوله
كان وقفا تاما لان المستانف كلام مفيد مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا
معنويا مانعا لصلوحه ان يعطف عليه قوله تعالى ان الذين كفروا ... تحريره
قوله ما هذه الصفة اجمل في الاستفهام ثم فصل تنبيها على ان هذه الصفة لها شان

ثم جارت على سبيل المدح والثناء كصفات الله الجارية عليه تحميدا اقلت يحتمل ان ترد على طريق البيان والكشف لاشتمالها
لاشتمالها على ما اشتملت عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات اما الفعل فقد انطوى تحت ذكر
الايمان الذي هو اساس الحسنات ومنصبها وذكر الصلوة والصدقة لان ما يتم اما العبادات البدنية والمالية في

وانها يحتمل وجوها وقدم الكاشفة اشارة الى انها ارجح بهنا وان كانت المخصصة ادور في الا
وغير الاسلوب في الحادثة لقلتها كما في النحو وقد يجي لمجرد الثناء ولذلك اشار الى مثاله او
قوله او واردة خبر مبتدء محذوف على معنى اعني واردة وقيل بدل الكرام لانها صفاتية والمانع
اذ جعل ما خبر انقدها اذ لو كانت مبتدا الم يحز عطف ام جارت على او واردة وان فرض
في صحة ابدالها منها لان الفعل لا يعطف على ما هو بدل في المحكوم عليه وبيانا اما عوان لكونها
واردة بمعنى موردة واما حال ويؤيد الثاني ان قوله بعيد حال والضمير في فانها راجع الى الواردة
بيانا لما انشوبه عبارة المفتاح اي الى المتقين بتاويل الكلمة او اللفظة وهذا اولى لان معنى
قوله بيانا وكشفا للمتقين انها لا تفيد غير فائدة لفظ المتقين بل تفصل معنوبها و
الذي يقابل ذلك انها تفيد غير فايدتها وايضا قوله فيما بعد ويكون صفة برأسها صفة الى انها
صفة مخصصة مفيدة غير ما افاده موصوفها **قوله** ام جارت على سبيل المدح قد فرق
بين المدح صفة والمدح اختصاصا بان الوصف في الاول اصل والمدح تبع وفي الثاني
بالعكس وبان المقصود الاصلي في الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره وربما
تضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف من ساير صفاته
وفي الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح بها في صفاته الكمالية اما مطلقا
او بحسب ذلك المقام وقوله تحميدا مفعول له اما على جعله فعلا للصفات مجازا او على حمل
الجارية على معنى المجراة **قوله** يحتمل ان ترد على طريق البيان والكشف يعني ان المتقي في
الشريعة كامل من يقي نفسه من ارتكاب ما يستحق به العقوبة من فعل سيئة او ترك
حسنة ومحصله انه الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات فحال المتقين كونهم

عليهن

وبها العيار على غيرهما الم تركيف سمى رسول الله صلى الله عليه وآله الصلوة عماد الدين وجعل الفاصل
بين الاسلام والكفر ترك الصلوة وسمى الزكوة قنطرة الاسلام وقال الله تعالى وويل للمشركين الذين
لا يؤتون الزكوة فلما كانتا بهذه المثابة كان من شانهما استجرار ساير العبادات واستتباعها ومن ثمة اختصر
الكلام اختصارا بان استغنى عن عد الطاعات بذكرهما هو كالعنوان لهما والذي اذا وجد لم يتوقف اخواته ان
يقترن في

على بين الامرين وهذه الصفة اعني الذين يؤمنون بالغيب الخ مشتملة عليها معا فهي كاشفة
لموصوفها على وجه لطيف هو انه عدل عن تلك العبارة الجامعة الى المنزل الفوايد الاول ان الحسنات
اصل وعمدة وان واحدة منها وهي الصلوة تستتبع ترك السيئات الثانية انقسام الحسنات الى
قلبية وقالبية ومالية الثالثة التنبيه بترتيب ذكرها على تفاضلها الرابعة انه قدم من القلبية
على الايمان ومن الاخريين على الصلوة والصدقة ايماء الى انها اصول وما عداها منطوية
تحتها وفي قوله اساس الحسنات ومنصبها اصلها الذي نصبت فيه مع قوله اما العبادات البدنية
والمالية دلالة على تفصيل الايمان عليهما من جهتين الاولى انها اصل للحسنات كلها بخلافهما
فانهما اصلان لبعضها الثانية انه اساس لها لا توجد حسنة بدونه كما لا يوجد بناء بدون اساسه بخلاف
الصلوة للعبادات البدنية والصدقة للمالية فانهما ليستا شرطين لصحتهما وان كانتا اصلين لها
فهما بمنزلة الام التي قد يستغنى عنها بعد الولادة **قوله** وبهما العيار اي الشاهد على غيرهما من
العبادات اي يشهدان بان من اتى بهما كان آتيا بساير اخواتهما وافراد العيار لكونه في الاصل مصدر
عايرت المكاييل والموازين اذا قايستها ثم نقل الى الآلة اعني ما يقاس به ثم الى الدليل الذي
يعرف به حال الشيء **قوله** عماد الدين حيث قال في حديث طويل راس الامر الاسلام وعموده
الصلوة واذا كان ترك الصلوة فاصلا بقوله من تركها متعمدا فقد كفر كان الايمان بهما
عمدة في الاسلام واذا كان ترك الزكوة سببا للوعيد مع الاشراك كان ايتاؤها عمدة بعضه
صالحة في تحصيل النجاة واما حديث تسمية الزكوة قنطرة الاسلام فقد ضعفه الصغاني
قوله استجرار ساير العبادات اي استجرار كل منهما ما يجانسها واستتباعها ويناسبها من
البدنية والمالية فقد استدل بالاحاديث والآية الكريمة على كونهما اماين

مع ما في ذلك من الافصاح عن فضل هاتين العبادتين واما الترك فكذلك الا ترى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر ويحتمل ان لا يكون بيانا للمتقين ويكون صفة برأسها دالة على فعل الطاعات ويراد بالمتقين الذين يجتنبون المعاصي
ويحتمل ان يكون مدحا للموصوفين بالتقوى وتخصيصا للايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر كشاف

مستتبعتين لما عداهما ويلزم من ذلك كونهما عيارا عليه والمقصود انما يتم به فلذلك قال
ومنهم اي من جهل انهما تستتبعان سائر العبادات وثمرة لم يكونهما عيارا عليها بقوله
كالعنوان وهو ظاهر الكتاب الذي يدل على باطنه اجمالا ولم استجرائهما بعدم توقف الاخرى
في الاقترات فقوله الذي عطف على ما هو وان يقرن من صح بالياء وتشديد النون بادغام لام
الكلمة في نون الضمير **قوله** مع ما في ذلك يريد ان في ذكرها تين العبادتين وجعلهما دليلا
فائدتين الاختصار والافصاح عن فضلهما بانهما خصلتان يتبعهما ما سواهما فلا حاجة
الى ذكره معهما وعلى هذا فسائر العبادات تكون مفهومة بتبعية لا داخلة فيما استعمل فيه اللفظ
وكذا الى السيئات ومنهم من زعم ان الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة كناية عن فعل — ترك م
جميع الحسنات وترك جميع السيئات وح يكون الطاعات باسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا يحصر
المذكور فيما هو بعنوان لها وانه مخالف لما يتبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليه فان
المعنى المقصودة تتم لم يستعمل فيها الالفاظ وليست ايضا اولى مما استعملت هي فيها **قوله**
واما الترك فكذلك اي فقد انطوى فيما ذكر **قوله** ويراد بالمتقين الذين يجتنبون المعاصي قيل
هذا هو المعنى اللغوي لان التقوى في اللغة هو الاحتراز ويرد عليه ان المراد ههنا احتراز خاص
فلا يكون حقيقة لغوية وبالجملة لفظ المتقي يطلق على من يجتنب المعاصي سواء اتى بالطاعات
او لا فيكون الصفة مخصصة دالة على بعض احواله الخارجة عنه واعترض بان اجتناب — مخصصة بدر
المعاصي كلها يستلزم الاتيان بالطاعات لان ترك الطاعة معصية لقوله تعالى لا يعصون
الله ما امرهم واجيب بان المراد بالمعاصي ما هو المتبادر مما يتعلق به صريح النهي وترك
المامور به منهي عنه ضمنا وبان مبنى كلامه هذا على ان المعصية فعل ما نهي عنه وان الترك
بعض

اظهار الانافة على سائر ما يدخل تحت حقيقة هذا الاسم من الحسنات والايمان افعال من الامن يقال امنته وامنته غيري ثم يقال
امنه اذا صدقه وحقيقته امنه التكذيب والمخالفة كشاف

بعض **قوله** اظهار الانافة اي لعلوهما وزيادتهما وذلك لما عرفت ان تخصيصهما بالذكر
من بين ما يشتمل عليه هذا الاسم يدل على انهما اشرف وادل بالمدح وتفصيل ما ملاحظة استجلابهما لما
سواهما كما في الاول فلذلك بالغ ههنا في ذكر الافصاح والفضل واورد ههنا الاظهار و
الانافة وحاصل ما قرره من الاحتمالات ان الموصول ان حمل على المعنى الشرعي كان خطابا
في مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي كانت
مخصصة ولما كان الاستئناف ارجح لم يكن في الترجيح بين هذه الاقسام فائدة ثم ان المتقين
ان اريد به المشارفون لم يحسن ان يحمل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا
او رفعا ولا مستثنى ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما
ذكر وحمل الكل على الاستقبال او المشارفة يأباه مساق الكلام كما يشهد به ذوق سليم وهذا مما — تحقيق معنى الايمان
وعد ما كان في ترجيح تأويل الهدى بالزيادة والثبات **قوله** الايمان افعال من الامن يتعدى
الى مفعول واحد تقول امنته فاذا عدي بالهمزة تعدى الى مفعولين فتقول امنته غيري
ثم استعمل الايمان في التصديق اما مجازا لغويا كما اشار اليه بقوله وحقيقته اي حقيقة امنه بمعنى
صدق بعد ان الايمان حقيقة في جعل الشخص امنا ثم اطلق على التصديق لاستلزامه اياه
فانك اذا صدقته فقد امنته التكذيب واما حقيقة لغوية كما يشعر كلامه في الاساس فيحمل ما ذكره
ههنا على بيان المعنى الحقيقي الاصلي الذي وضع اللفظ له اولا في اللغة ثم وضع فيها ايضا للمعنى الاخر
لمناسبة بينهما وكذا دأبه في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض
مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما ولما ذكر ان الايمان بمعنى التصديق الذي يتعدى
بنفسه كان مظنة لان يتردد في حال الباء التي يستعمل معه فصله وحققه بان ذكر

واما القدرية بالباء فلتضمينه معنى اقر واعترف اما ما حكاه ابو زيد عن العرب

تحقيق التضمين

تضمينه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الفعل الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى كانك قلت انهي حمده وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال المصنف من شأنهم انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجني شوقا فعدى بنفسه الى مفعولين وان كان يتعدى الى الثاني بالى نحو هيجه الى كذا وذلك لتضمينه معنى ذكر قال ابن جني لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات ثم انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال كما قال في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة يعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما مر في المثال او حالا كما يدل عليه قوله اي يعترفون به فانه لابد من تقدير الحال اي يعترفون به مؤمنين اذ لو لم يقدر لكان مجازا عن الاعتراف لا تضمينا فان قيل ان كان المعنى الآخر مرادا بلفظ محذوف كان ذلك من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور متضمنه اجيب بانه لما كانت مناسبة للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثم كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه وليه يتوهم من ان ذكر صلة المتروك يدل على ان المقصود صلته مدفوع بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولا هو لكم

١٢١٢

ما امنت ان احد صحابته اي ما وثقت به فحقيقته صرت ذا امن به اي ذا سكون وطمانينة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اي يؤمنون به او يثقون بانه حق ويجوز ان لا يكون بالغيب صلة للايمان وان يكون في موضع الحال اي يؤمنون غائبين عن المؤمن به وحقيقته متلبسين بالغيب كقوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب ليعلم اني لم اخنه بالغيب ويعضده ما روي ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا اله غيره ما آمن مؤمن افضل من ايمان بغيب ثم قرأ

84

مرادا اصلا وذهب آخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريقة الكناية اذ يراد بها معناها الاصلي ليتوصل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة الى تقدير لتصوير المعنى المكني وابرازه وفيه ضعف لان المعنى المكني به قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد تبعيته معنى آخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او تقدير لفظ آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من باب الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد بمعناها الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الارادة وحينئذ يكون من التضمين وجها بلا تكلف وكما بين ان حقيقة الايمان بمعنى التصديق ما ذا اقتضى ذلك تعقيبه ببيان حقيقة معناه الآخر الذي حكاه ابو زيد اعني الوثوق فبينها بقوله فحقيقته صرت ذا امن اي الهمزة فيه للصيرورة فان من وثق بشيء صار ذا امن به وفسر الامن بالسكون والطمانينة الآتية لحبه لهما نفسه كما ان الخائف يجد قلقا واضطرابا وذهب بقوله حكى ابو زيد الى قلة استعماله في هذا المعنى وكون الايمان مجازا فيه كما نبه على كثرة استعماله في التصديق بقوله ثم قال وعلى هذا فالحكم ههنا بان حقيقته كذا انما جرى على ظاهره والظرف اعني عليه مستقر صفة لامن بخلافه في قولك ثقت به فان الباء صلة للوثوق والمراد بالصحابة الزوجة وهذا الكلام يقوله من نور سوانم ما فجعه بهذا العذر ويجوز ان لا يكون هو بحسبنا عطف على قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب كانه قال يحسن ان يكون بالغيب صلة للايمان اما تضمينا واما صلة ويجوز ان لا يكون صلة له وقدم ان عبد الله اذا اطلق اريد به ابن مسعود فكان الظاهر ان يقول فقال او فقال عبد الله الا انه اراد مزيد توضيح اختصارا

قوله

اصالة

وتقدير ثم ان لفظ به المقتضى الاصلي حسنت نسبته الى التضمين او لفظه او يسمى توجيه تسمية بالتضمين فانه لما كانت نسبة للمذكور جعلت صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه

ثم قرأ هذه الآية فان قلت فما المراد بالغيب ان جعلته صلة وان جعلته حالا قلت ان جعلته صلة كان بمعنى الغائب اما
تسمية بالمصدر من قولك غاب الشيء غيبا كما سمي الشاهد بالشهادة قال الله تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب يسمي المطمئن من
الارض غيبا وعن النضر بن شميل شربت الابل حتى وارت غيوب كلاها يريد بالغيب الخمصة التي تكون في موضع الكلية
اذا بطنت الدابة انتفخت واما ان يكون فيعلا فخفف كما قيل قيل وصله قيل والمراد منه الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء الاعلم

اللطيف الخبير وانما نعلم منه نحن ما اعلمناه و
نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز ان يطلق
فيقال فلان يعلم الغيب وذلك نحو الصانع وصفاته
والنبوات وما يتعلق بها والبعث والنشور
والحساب والوعد والوعيد وغير ذلك و
جعلته حالا كان بمعنى الغيبة والخفاء ف

الغيب صح

عن تكرير اللفظ **قوله** من ايمانا بغيب اي تلبس بغيب عن المؤمن به وهو ايمان من آمن بمحمد صلى الله عليه وآله
وسلم ولم يره ولما قرء هذه الآية دل على انها محمولة عنده على هذا المعنى وقوله فما المراد تفريع على
ما جوزه من كون الباء صلة وغير صلة فانه مما يحرك للسائل ان يسأل عن معنى الغيب وانه هل يتحد
فيهما اولا والمطمئن يروى بفتح الهمزة على انه اسم مكان وبكسرها على انه صفة والتذكير
باعتبار الموضع والخمصة الحفرة في موضع الكلية واصلها الجوعة **قوله** واما ان
يكون اي لان يكون وهو عطف على اما تسمية على معنى ان الغيب اذا جعل بمعنى الغائب فاما
لتسمية الفاعل بالمصدر واما لكونه فيعلا بمعنى الفاعل **قوله** والمراد منه اي من الغيب بمعنى
الغائب سواء كان مصدرا او مخففا **قوله** ما اعلمناه بفتح الهمزة اي جعلنا اللطيف

الميم

الخبير عالمين به وهو اشارة الى الدليل السمعي كما ان قوله ونصب لنا دليلا اشارة
الى الدليل العقلي وقد يقال اراد بالاول ما نص عليه نصا وبالثاني ما نصب عليه دليلا
عقليا او سمعيا يتوصل منه اليه **قوله** ولهذا اي ولان المراد بالغيب ما ذكر واحكامه
يجوز الاطلاق في غيره تعالى لانه يتبادر منه تعلق علمه بالغيب ابتداء فيكون تنافيا
واما اذا قيد وقيل اعلمه الله الغيب او اطلعه عليه فلا محذور فيه **قوله** وذلك اي
وذلك الخفي **قوله** وما يتعلق بها اي بالنبوات كاحوال المعجزات فهو مع ما ذكر قبله
مثال لما نصب دليلا عقليا وما بعده مثال لما اعلمناه بدليل سمعي وقد يفسر ما يتعلق

لنا صح

بالنبوات بالشرائع والاحكام فيكون من قبيل ما بعده والاولى ان يفسر بهما معا
ويترك التخصيص في الامثلة لان بعض الصفات ايضا مما يعلم بالسمع فقط
قوله وغير ذلك كالميزان والصراط وتطاير الكتب في نظائرها **قوله** وان جعلته

فان قلت ما الايمان الصحيح قلت ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل
فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق ومعنى اقامة الصلاة تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ
في فرائضها وسننها وادابها من اقام العود اذا قومه او الدوام عليها والمحافظة كما قال عز وعلا الذين
هم على صلواتهم دائمون والذين
هم على صلواتهم يحافظون في

85

حالا الفرق بين جعله صلة وجعله حالا ان الايمان على الاول امر متحقق فيه معنى الاقرار
او مجاز عن الوثوق ومن الغيب صفة للمؤمن به اي يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى الثاني
بمعنى التصديق بلا تضمين والغيبة صفة في المعنى للمؤمنين والمؤمن به محذوف اي يؤمنون
في حال غيبتهم كما يؤمنون في حال حضورهم لا كالذين نافقوا **قوله** ما الايمان سؤال
عن الايمان الشرعي اذ قد فرغ من بيان معناه اللغوي ولذلك قيده بالصحيح اي المعتبر شرعا
قوله ان يعتقد الحق اي يجزم به ويذعن له بقلبه وهذا هو المسمى بالتصديق
والمعتزلة زادوا فيه العمل **قوله** ومن اخل بالشهادة يعني ترك الشهادة وما يقوم مقامها
كالاشارة في الاخرس **قوله** متمكنا عامدا متمكنا سواء كان معتقدا اولا **قوله** فهو
كافر اي مجاهر بكفره بخلاف المنافق فانه كافر مخفي كفره واما الفاسق يعني مرتكب الكبيرة
بلا توبة فله عندهم مرتبة بين مرتبتي الكفر والايمان وقد اطبق من يعتد به من
السلف على انه مؤمن فاسق وعندهم ان الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل
بالاركان محمول على الايمان الكامل **قوله** ومعنى اقامة الصلاة ذكر لمعنى يقيمون الصلوة اربعة
معان هي على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل **قوله** من اقام
العود والقيام في اصل اللغة هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية
بمعنى اقام الشيء جعله قائما اي منتصبا ثم قيل اقام العود اذا قومه اي سواه وازال
اعوجاجه فصار قويما لشبه القائم ثم استعيرت الاقامة من تسوية الاجسام التي صارت
حقيقة فيها لتسوية المعاني كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها والاقامة جعل
استعارة تحصيل القيام في الاجسام بمعنى تسويتها رعاية لزيادة المناسبة

الذي اكتفى به الاشعري واتباعه في الايمان
وجعلوا الاقرار شرطا لاجراء
الاحكام والحنفية جعلوهما جزئين
الا ان الاقرار قد يسقط لضرورة
الاكراه دون التصديق صح

جزئي ور

ثم قامت السوق اذا نفقت واقامها قال اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا لانها اذا حوفظ عليها
كانت كالشيء النافق الذي يتوجه اليه الرغبات ويتنافس فيه المحصلون واذا عطلت واضيعت كان كالشيء الكاسد الذي
لا يرغب فيه او التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون في مؤديها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها
وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط او ادائها فعبر عن الاداء بالاقامة ف

بين المتقابلين هذا وقد قيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان والمعاني فلا حاجة
الى الاستعارة الا ان المصنف بالغ في المحافظة على تلك المناسبة قوله ثم قامت السوق
اذا نفقت نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل
القيام فيه والاقامة في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء
فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا اليه متنافسا فيه متوجها اليه وقد اورد
عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا الاقل ان اقامة السوق مجاز فالتجوز منه
ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة
عادة والثاني بانه صار
بمنزلة الحقيقة وغزالة امرأة شبيب الخارجي لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته
كاملة سوق الضراب اي سوق المضاربة بالسيوف على التخييل او التشبيه والعراقان
البصرة والكوفة والقميط كناية من التام كانه شد باقماط وغزال جانبا قوله
قام بالامر اي جهد في تحصيله وتجلد فيه بلا توان وحقيقته قام متلبسا بالامر والقيام له
يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التجلد والتشمر فاطلق القيام على لازمه ومنه قامت
الحرب على ساقها اذا التحمت واشتدت كانها قامت وتشمرت لسلب الارواح
وتخريب الابدان واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر كان معناه على
قياس التعدية جعل الصلوة متجلدة متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادائها بلا فتور عنها
كما ذكره وايضا وصف الصلوة بالتشمر والتجلد انما يصح اذا وصفت بما هو لها على
قياس جد جده ولا يخفى بعده وليس لك ان تقول الباء في قام بالامر للتعدية فالمستعمل
التجلد

بعلاقة
التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه
انما القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يناسب الكسل لا الاقعاد قوله
لان القيام بعض اركانها ان اراد ان القيام يطلق على الصلوة لكونه بعض اركانها
ثم يوخذ منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلوة جعل
الصلوة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام صار ذا صلوة فلا يصح
الصلوة مفعولا الا ان يجعلها مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان اراد ان
القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده عين الاقامة ركنا لها ايضا توجه عليه ان
ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلي حال الصلوة لا بمعنى تحصيلها في الصلوة
وجعلها قائمة فان قيل لعله اراد ان القيام جزء منها فيكون ايجاده اي الاقامة جزءا من
ايجاد جميع اجزائها بحرية قلنا فحينئذ يقيمون يؤدون الصلوة فيحتاج في ذكر الصلوة
الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا وان اشكل في استعمال قنت او ركع او سجد او سبح بمعنى صلى
اذ لا يذكر معها الصلوة وفي قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى انه ليس ركنا منها فاذا جاز
ان يعبر بها عن الصلوة فالتعبير عنها باركانها كان اولى وما كان في اطلاق التسبيح
عليها نوع بعد استشهد له بقوله من المسبحين اي المصلين وذكر بعضهم ان الاقامة
تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول في
الخارج شائع الاستعمال منه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره ومنه القوام لما
يقوم به الشيء اي يحصل فمعنى اقيموا الصلوة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها وائتوا بها
على الوجه المختار المجزي شرعا وهو معنى الاداء وهو حسن فمعنى يقيمون الصلوة لما

بالواو على لفظ المفخم وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا
طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينثني على الكاذتين وهما الكافرتان وقيل للداعي مصل تشبيها
في تخشعه بالراكع والساجد خ

ومما رزقناهم ينفقون ف

كان في موضع المدح بلا دلالة على ايجاب كان حمله على تعديل اركانها كما قرره اولا اولى فانه الملائم
لترتيب البنى الكامل والفلاح التام الشامل ومن جعله بمعنى يودون الصلوة فتوجيهه ما لخصنا
قوله على لفظ المفخم اراد بالتفخيم ههنا امالة الالف نحو مخرج الواو لا ما هو ضد الامالة
او ضد الترقيق قوله وحقيقة صلى يريد ان صلى مأخوذ من الصلا بمعنى وك الصلوين وهما
العظمان الناتيان في اعالي الفخذين تحت ضرب الفرس صلويه بذنبه اي ما على يمينه وشماله
ثم استعمل صلى في فعل الهيئة المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده وكما
اشتهر فيه المعنى استعير منه لمعنى الدعاء تشبيها للداعي بالمصلي في تخضعه وتخشعه وضعف
وجهان الاول ان الاشتقاق مما ليس بمحسوس قليل والثاني ان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة في
اشعار الجاهلية ولم يروا عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فانى يتصور
التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ الصلوة حقيقة في الدعاء مجاز لغوي
في الهيئات المخصوصة المشتملة عليه وتمام تحقيقه في اصول الفقه فان قيل ان ثبت صلى
بمعنى وك الصلوين كان الاولى ان يؤخذ منه لفظ الصلوة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق
منها صلى بمعنى حدثها فلم اداعى المصنف قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة
اقوى منها بين تحريكه ونفس الهيئة وكذلك الظاهر جعل الزكوة من زكى الشرعي الماخوذ من زكى
اللغوي على ان قوله الصلوة من صلى قد يراد به انها من جنسه اي يتلاقيان في الاشتقاق
بلا تعيين المشتق منه فيجوز ان يحمل على اشتقاق صلى من الصلوة وكذا الحال في الزكوة
قوله ونظيره كفر اليهودي اذا معناه وك الكافرتين وهما الاليتان واما الكاذتان
فقال الليث هما لحمتان مكتنزتان بين الورك والفخذ في اعلى الفخذين في موضع
يغمز ابنوه
الكي

تحقيق معنى الرزق

واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون من الحلال المطلق الذي يستاهل ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا منه وادخل
من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهي عنه وقدم مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال
الحلال بالتصدق به ف

الكي من جانبي العجز وقيل هما اسفل من الجاعرتين ويؤيد معنى ما في الجوهري من ان الكاذة
ما نتأ من اللحم في اعلى الفخذ ولم يفرق الزمخشري بين الكاذتين والكافرتين ولا يبعد قبوله
لعلاقة الجزئية قوله واسناد الرزق الى نفسه الخ لا خلاف بين الجماعة والمعتزلة في ان المراد بما رزقناهم
هو الحلال الا ان الجماعة لما سموا الحرام رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله تعالى تمسكوا في
ذلك بالمدح والاتصاف بالتقوى يدلان على الاتفاق من الحلال وكذا الاسناد الى
الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل واما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا
ولا يجوزون اسناده الى الله تعالى لتعاليه عن القبايح فلفظ الرزق واسناده الى الله تعالى دليلان
لهم على ان المنفق ههنا هو الحلال المطلق اي الخالص الطيب الا انه تمسك بالاسناد
فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه بما عداه عندهم عرف شرعي
كما ينبئ عنه قوله ويسمى رزقا منه وقد يقال بني كلامه على التقدير اي ان قدر ان الحرام يسمى
رزقا شرعا او لغة فالاسناد الى نفسه يخرجه قطعا ثم الرزق في الاصل مصدر بمعنى اخراج
حظ الى آخر ينتفع به وشاع استعماله في اعطاء الله تعالى الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق
فتارة يراد به ما اعطاه الله تعالى عبده ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكن ان ينفق
بعضه او كله واخرى يراد به ما هو لغوامه وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق على غيره وقوله
كفا معطوف على صيانة بمنزلة تفسير لها وقد يتوهم ان الكف للباقين والصيانة
للماضين اذ الكف في الاستقبال والصيانة في الماضي اي ادخل من التبعيضية للدلالة
على صيانتهم وكفهم عن رذيلة الاسراف المنهي عنه قوله وقدم مفعول الفعل يعني الجار و
المجرور مفعول الفعل على الاطلاق تنبيها على انه بحسب المعنى مفعول به اي بعض ما رزقناهم ينفقون

وجاز ان يراد به الزكوة المفروضة لاقترانه باخت الزكوة وشقيقتها وهي الصلوة وان يراد هي وغيرها من النفقات وشقيقتها
في سبيل الخير لمجيئه مطلقا يصلح ان يتناول كل منفق وانفق الشيء وانفده اخوان وعن يعقوب نفق الشيء ونفد
واحد وكل ما جاء مما فاؤه نون وعينه فاء فدال على معنى الخروج والذهاب ونحو ذلك اذا تاملت فان قلت والذين يؤمنون
اهم غير الاولين ام هم الاولون وانما وسط
العاطف كما يتوسط بين الصفات في قولك
هو الشجاع والجواد ف

وكذلك قال وخصوصه ببعض المال الحلال وان كان بحسب اللفظ يقدر هناك مصروف الى شيء مما رزقناهم
واما كونه اهم فلقصد من الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا تاتي ادخال من التبعيضية ونحن
التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمة كان فيه صيانة وكف
لانا نقول بعض زعم نفاق البعض الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتماله بالكلية
يرشدك الى ذلك ما تلمحه من الفرق بين قوليك انفق زيد بعض ماله انفق **قوله**
وجاز ان يراد به اي ببعض المال الذي خص بالتصدق او بقوله مما رزقناهم والصلوة شقيقة
الزكوة واختها من حيث انهما امانتان لسائر العبادات على ما هو من حيث انهما يذكران معا في
القرآن واما قولهم باب الصلوة وباب الزكوة وفلان يصلي ويزكي فلا يستشهد به هنا
عما ورد في التنزيل فان قلت تخصيص الانفاق بالزكوة نفي لما يوافيها من التطوع وصدقة الفطر
والمقام يأباه قلت لما عبر عنها ببعض ما رزقنا كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالنفي
موجه نحوه **قوله** لمجيئه اي اللفظ وهو مما رزقنا **قوله** مطلقا اي غير مقيد بما يدل على
الزكوة او غيرها وقوله يصلح صفة لمطلقا وقد عرفت غير مرة وجه صلوح المطلق لتناول
الكل ومن البين ان مقام المدح يناسب التعميم **قوله** اخوان اي بينهما الاشتقاق الاكبر
لاشتراكهما في اصل المعنى واكثر الحروف الاصول مع التوافق في الترتيب ويعقوب حجة المطلق
في كتب اللغة اريد به ابن السكيت صاحب اصلاح المنطق **قوله** مما فاؤه نون وعينه
فاء نحو نفق ونفي ونفع ونفض ونفث وامثالها **قوله** كما يتوسط بين الصفات
نبه بتكثير الامثلة لتوسيط العاطف بين الصفات على ان عطف بعضها على بعض
كثير في الكلام بناء على تغاير المفهومات وان كانت متحدة في الذات ويكون بالواو وغيرها

وقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب قلت يحتمل ان يراد بهؤلاء
مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه من الذين آمنوا فاشتمل ايمانهم على كل وحي انزل من عند الله واتقنوا بالآخرة ايقانا زال
معه ما كانوا عليه من انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودات ف
ان م

على ما يقصد فيها من معاني الحروف العاطفة **قوله** القرم السيد واصله الفحل المكرم الذي
لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة وهو من اسماء الملوك وليث الكتيبة اي الجيش ما دل على الصفة
والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة **قوله** يا لهف زيابة هو في الحماسة والشعر لابن
زيابة اي يا حسرة ابي من اجل الحارث فيما حصل له من مراده وتلهف بسبب من الصفات
المتوافقة فالكلام محمول على ظاهره وقيل تهكم به لان الحارث توعد ابن زيابة بالقتل فنكص
عن جوابه الصابح المغير صباحا والعطف بالفاء للترتيب في الاتصاف اي الذي صبح فغنم
فآب سالما وبعده والله لو لاقيته وحده لآب سيفانا مع الغالب انا ادى ولكنه التفت
لظهور الغلبة له وقد يغلط ههنا فيقال زيابة هو الشاعر يتلهف ويتحسر لاجل الحارث و
ابن زيابة اسم ابيه المهجو والممدوح والحارث اسمه **قوله** واضرابه اي امثاله فالجمهور على
انه جمع ضرب بفتح الضاد وعند المص بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل و
لا بد ان يكون مماثلا للمضروب ونقيضه مثل وشبه وقوله من الذين آمنوا متعلق بجميع
المعطوف والمعطوف عليه وكلمة من بيانية وقوله فاشتمل عطف على آمنوا اي الذين آمنوا من
اهل الكتاب بالقرآن مع كونهم مؤمنين بكتابهم فاشتمل ايمانهم لذلك على كل وحي سابق
ولاحق بصفة الانفراد اي آمنوا بكل منهما استقلالا لا تبعا كالذين آمنوا من غيرهم فان
ايمانهم بالكتب السابقة في ضمن ايمانهم بالقرآن **قوله** وايقنوا عطف على آمنوا
وقد اشار بقوله وآمنوا وايقنوا الى ان الاصل فيهما صيغة الماضي والعدول الى المضارع
للاستمرار وكذا الحال في يؤمنون بالغيب ويقيمون وينفقون لئلا يحمل لفظ المتقين على حقيقته
قوله ايقانا زال معه ما كانوا عليه تقييد الايقان بوصف يخصصهم كما نبه على اختصاص

بهم اذا ما كانوا عليه

بحصر على عقيب من الصفات

الطعن بالكسر

اسم جمع

الا ايام ربك

واجتماعهم على الاقرار بالنشأة الاخرى واعادة الارواح في الاجساد ثم افتراقهم فرقتين منهم من قال بجري حالهم في التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب مجريها في الدنيا ودفعه آخرون وزعموا ان ذلك انما احتيج اليه في هذه الدار من اجل نماء الاجسام ولمكان التوالد والتناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يكون ذو ل ف

الايمان اتفق لفظه ذلك كلامه صح حمل والذين يؤمنون على مؤمني اهل الكتاب **قوله** واجتماعهم يرون مجرورا عطفا على ما يومن في قوله ما انه لا يحتمل الى زال معه ذلك الايقان ما كانوا عليه من الباطل كاعتقادهم بانه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وبان النار لن تمسهم الا اياما معدودات ومن خلط الباطل بالحق كاعتقادهم في الاعادة ويروى مرفوعا عطفا على ما كانوا فالمعنى زال الخلط ايضا وقوله ثم افتراقهم بالجر والرفع معطوف على اجتماعهم والمعنى زال عنهم اجتماعهم المستعقب للافتراق فالزوال متوجه كنحو القيد الذي هو الافتراق اي صاروا مجتمعين متفقين على الاعادة وجريان التلذذ على طريقة الحيوة الدنيا وانما ذكر الاجتماع مع انه يكفي نفيها على استيفاء ذلك الافتراق بعد الاجتماع وعلى اعادة الارواح الى الاجساد الاتري قوله ودفعه آخرون واختلافهم عطف على اجتماعهم في جهة لا على ما بعده ثم والافات المقصود والخصوصية على زوال الاختلاف فان انتفاء الاجتماع المستعقب للافتراق في كيفية حال التلذذ والاختلاف في كمية زمانه قد يكون بزوال احد من العقيدتين دون الاخرى ولا صورة انتفى في جملة قيد الاجتماع كان الافتراق وقد بقي الافتراق المذكور مستبعد بعد ذلك الاجتماع دون الاختلاف فلا يبين اذ راجع في ضمن الاستبعاد وانتفى الافتراق ضد الاجتماع فيحسن ايراد نفي الدال عليه نفط ثم عليهما وليس الاختلاف كذلك والارواح جمع ريح لان اصله اوراق عبق به الطيب بالكسر اذا لصق به ولزمه وقوله فيكون عطف على ان يراد **قوله** ويحتمل ان يراد وصف الاولين اورد عليه اولا ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب فلم افرد بالذكر واجيب بانه للاعتناء بشانه كانه العمدة وثانيا انه تعيد الموصوف هلا اكتفى بعطف الصلات ودفع بانه للدلالة على استقلال هذه الصفات جمع صلة

89

واستدعائها ان يذكر معها موصوفها كان الموصوف بها مغاير للموصوف بما تقدم وفائدة العطف بين الموصولين مع تحاد الذوات ما اشار اليه من الجمع بين تلك الصفات وهذه كما في العطف بالواو في سائر الصفات ويرجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنزل مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الآية على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال الا يرى قوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم فقد افرد فيها الكتب المنزلة من قبل ولم تقتض الايمان بها على الانفراد وبان ذكره في تقدم بالاولوية بناء يوقنون عليهم انما يقع موقعه اذا عم المؤمنين والا فهم لفهم تخيير الطائفة الاخرى وبان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وما يتوهم من اشتمال ايمانهم على الكل وانما هو بالنظر الى جميعهم واليهود تشتمل ايمانهم على القرآن والتورية والنصارى تشتمل ايمانهم على القرآن والانجيل دون ذلك المفهوم المتبادر منها الا ان نفيه ثبوت الحكم لكل واحد وبان الصفات السابقة ثابتة لهم ايضا من اهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلائم المقام وقد يرجح الاحتمال الاول بان الاصل في العطف التغاير بالذوات ويجاب بان هناك تفصيلا هو ان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في النعوت والمعطوف عليه وان وقعت فيما بينهما على سواء كان الحمل على التغاير بالذوات اولى فلا يحكم في زيد عالم وعاقل بان الحمل على تغاير الذوات اظهر وقد يرجح في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بان وضع الاسم ان يكون صفة وانما عطفه على الموصوف الاول على ارادة صفة اخرى

فان قلت فاذا اريد باولاء غير اولئك فهل يدخلون في جملة المتقين ام لا قلت ان عطفتهم على الذين يؤمنون بالغيب دخلوا وكانت التقوى مشتملة على الرهبان
من مؤمني اهل الكتاب وغيرهم وان عطفتهم على المتقين لم يدخلوا وكانه قيل هدى للمتقين وهدى للذين يؤمنون بما انزل اليك فان قلت قوله بما انزل اليك
ان عني به القرآن باسره والشريعة عن آخرها فلم يكن ذلك منزلا وقت ايمانهم فكيف قيل انزل بلفظ المضي وان اريد المقدار الذي سبق انزاله وقت
ايمانهم فهو ايمان ببعض المنزل واشتمال الايمان على الجميع سالفه ومترقبه واجب قلت المراد المنزل كله وانما عبر عنه بلفظ المضي وان كان بعضه مترقبا
تغليبا للموجود على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال انا وانت فعلنا وانت وزيد تفعلان ولانه اذا كان بعضه نازلا
وبعضه منتظر النزول جعل كان كله قد نزل وانتهى
نزوله ويدل كشاف

قوله ان عطفتهم على الذين للمتقين بلا تقسيم مع ان ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد له
يؤمنون بالغيب هذا العطف صحيح سواء جعل المعطوف عليه موصولا بما قبله او مقتطعا عنه واما
العطف على المتقين فانما يصح على تقدير الوصل فقط والاول ارجح لان المعنى لاخراجهم من المتقين
مع اتصافهم بالتقوى الا ان يحمل على المشار فيلزم العطف عليه لبعد الحمل على المشار فيه في
المعطوف فاذا اتحد الموصول بحسب الذات فان جعل الموصول الاول استينافا وجب عطف الثاني
عليه وان جعل صفة او مدحا كان العطف اولى الا ان الكشف قدم المعطوف على قوله قوله
واشتمال الايمان على الجميع سالفه ومترقبه واجب يريد ان الايمان بتفاصيل المترقب واجب حالكونه
مترقبا فان ذلك انما يكون عند نزوله وتحققه بل اراد وجوب الايمان بان كل ما سينزل فهو حق
ولا خفاء في انهم اذا وصفوا بالايمان بما يجب الايمان به لزم ان يشار الى اشتمال ايمانهم على كله
قوله المراد المنزل كله اختار ذلك لانه المطابق لمقتضى الحال كما يتبين ان الاوفق بتقرير السؤال
والمناسب لما بعده من ترتب الهدى والفلاح الكاملين ويؤيده ان ما انزل اليك قوبل بما انزل
من قبلك وكذا قوله يؤمنون فانه بدلالته على الاستمرار دليل على عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله
الماضي كانه قيل يجدد دون الايمان شيئا فشيئا على حسب تجدد الانزال قوله تغليبا للموجود
للتعبير عن الماضي والمترقب بصيغة الماضي وجهان احدهما تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحققه
ان انزال جميع القرآن معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر عنهما
بصيغة الماضي ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد فذلك من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تنبيه
مجموع المنزل منزلة ما نزل في تحقق النزول لان بعضه نازل وبعضه منتظر سينزل قطعا فصير
انزال المجموع مشبها بانزال ذلك الشيء الذي نزل فيستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال

ويدل عليه قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ولم يسمعوا جميع الكتاب ولا كان كله منزلا ولكنه مثل قوله وكذلك سبيل ما ذكرنا ونظيره
قولك كل ما خطب به فلان فهو فصيح وما تكلم به فلا تريد بهذا الماضي منه فحسب دون الآتي لكونه معقودا بعضه ببعض ومربوطا
آتيه بماضيه وقرئ بما انزل اليك وما انزل من قبلك على لفظ ما سمي فاعله وفي تقديم الآخرة وبناء يوقنون على هم تعريض
باهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات امر الآخرة على خلاف حقيقته وان قولهم ليس بصادر عن ايقان وان اليقين ما عليه من آمن بما انزل اليك
وما انزل من قبلك كشاف

90

بالمجموع وقد تحصل بما فصلنا ما يتوهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة وهي انزل
ولا تشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان بصيغة انزل وحدها لا بمادته
لمادته قوله ويدل عليه اي على ما ذكر من وجهي التعبير بصيغة الماضي وانما دل على ذلك لان المراد
بقوله كتابا هو المجموع لانه المتبادر عند الاطلاق خصوصا اذا قيد بكونه منزلا بعد موسى
لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ المضي مع ان بعضه كان
مترقبا فوجب ان يأول باحد التأويلين واما سمعنا فان فيه تغليب المسموع على ما لم
يسمع وايقاع السماع عليه لما ذكر ان المراد بما انزل هو المنزل كله وبين وجهه واستشهد
لذلك بما ورد في التنزيل مما هو اظهر منه في الحمل على الكل او ورد له نظير اما متعارفة بالجمهور
مع ظهور تناوله للماضي والآتي معا الا ان حمله على التغليب اوضح من حمله على التشبيه في
التحقق هذا وقد اعترض على انا وانت فعلنا بان الضمير في فعلنا موضوع للمتكلم
مع غيره وقد استعمل في معناه فلا تغليب والجواب ان ذلك اذا لم يعبر عن غيره بطريق
الخطاب والغيبة اما اذا عبر عنهما باحدهما فحقه ان يجري على تلك الطريقة لا ان
يجعل تابعا للمتكلم قوله ولانه عطف على تغليبا والضمير للمنزل كله وكذا المستتر في
جعل والمجرور في نظيره عائد الى ما انزل في قوله لكونه معقودا تعليل لعدم ارادة الماضي
فقط واشارة الى ان المترقب مربوط بالماضي بحيث صار شيئا واحدا تعلق به الفعل
المذكور قوله وفي تقديم الآخرة يريد ان هنا تقديمين الاول تقديم الظرف
الذي هو بالآخرة ويفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة اي ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة
لا يتعداه الى ما هو خلاف حقيقتها وفي ذلك تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس

ولا يقاع إتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه والآخرة تأنيث الآخر الذي هو نقيض الأول وهي صفة الدار بدليل قوله تلك الدار الآخرة وهي من الصفات الغالبة وكذا الدنيا وعن نافع انه خففها بان حذف الهمزة والقى حركتها على اللام كقوله دابة الارض وقرء ابو حية النميري يوقنون بالهمزة جعل الضمة في جار الواو كانها فيه فقلبها قلب واو وجوه ووقتت ونحوه تحت المؤقدان المؤسي وجدة اذ اضائتهما الوقود ذ

من حقيقة الآخرة في شيء كانه قيل يوقنون بالآخرة لا بخلاف كاهل الكتاب انتهى تقدم المسند اليه الذي بني عليه يوقنون ونفيد تخصيصا اى الايقان بالآخرة مقصور فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال فاسد فقوله باهل الكتاب تعريض عطف عليها ما هو المقصود على طريقة قولك اعجبني زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب اي في تقديم بالآخرة تعريض بما كانوا عليه وفي بناء يوقنون تعريض بان قولهم ليس بصادر عن ايقان وقوله وان اليقين معطوف على ان قولهم وتتمة له باعتبار ما يفيده من نفي اليقين عما عليه اهل الكتاب وبهذا الاعتبار صح وقوع مجموع المعطوف والمعطوف عليه في حيز التعريض فان اثبات اليقين لما عليه المعرض به ومن توهم انه معطوف على تعريض كانه قيل وفي بناء يوقنون تعريض بان قولهم اه وتصريح بان اليقين ورد بان البناء لا مدخل له في ذلك التصريح اذ لو قيل وهم يوقنون لكان باقيا على حاله **قوله** بانتفاء الشك والشبهة اراد ان العلم الذي من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه كان ايقانا ولذلك لا يوصف به العلم القديم ولا الضروري فلا يقال تيقنت ان الكل اعظم من الجزء **قوله** الذي هو نقيض الاول هذه صفة كاشفة اى الآخر الذي بمعناه الاخير المقابل للاول والآخر بفتح الخاء الا انه لم يستعمل كذا الآخر بفتح الخاء افعل تفضيل منه **قوله** من الصفات الغالبة اى الآخرة صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جريا مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفهما معهما **قوله** تحت يحوق بفتح الياء و ضمها من حبب على وزن شرف اى صار محبوبا فادغم بالاسكان او بنقل الضمة

اولئك على هدى الجملة في محل الرفع ان كان الذين يؤمنون بالغيب مبتدا والا فلا محل لها ونظم الكلام على وجهين الاول ان يجعل الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب فقد ذهبت به مذهب الاستيناف وذلك انه لما قيل هدى للمتقين فاختص المتقون بان الكتاب لهم هدى اتجه لسائل ان يسأل فيقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى ساقته كانه جواب لهذا السؤال المقدر وجيء بصفة المتقين المنطوية تحتها خصايصهم التي استحقوا بها من الله ان يلطف بهم ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم اى الذين هؤلاء عقايدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله ويعطيهم الفلاح ف

ستعجبون حبب الى فلان اى صار احب اليه واللام جواب قسم مقدر ولم يؤت بقد مع انه ماض مثبت لانه في معنى التعجب فعل المدح نحو واسبع اليك زيد والشعر لجرير او لابي حية النميري وصف الشاعر ابنيه بالكرم واشتهار النار في ما يتعلق بالاول بايقاد نار القرى وعن الثاني باضاءة الوقود اياهما وقد صح الوقود بالضم مصدر واذا فتحت كان اسما لما يتوقد به وذكر سيبويه قلب الواو همزة في نحو الواو وهي مصدر

قوله الجملة في محل الرفع يعني على كون ما تقدم وما كرره يرتبط به قوله والا اي ان لم يكن الذين يؤمنون بالغيب مبتدا بل موصولا بالمتقين اما صفة واما مدحا فلا محل لتلك الجملة نعم على ما سبق من جعل والذين يؤمنون عطفا على المتقين او على الذين يؤمنون بالغيب اذا او الموصول الاول على المتقين او على الذين يؤمنون بالغيب وجعل الثاني مبتدا مخبرا عنه باولئك على هدى فلها محل ايضا كما سيأتي وفي هذا الاطلاق ايماء الى ان الوجه الآتي مرجوح كما سينكشف لك عن قريب **قوله** اذا لو نويت استعمل في هذا الوجه اذا وفيما يقابله ان اشعارا برجحانه وبان مقابله مجرد احتمال وذلك لانه اذا دل باللام على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم اتجه ذلك السؤال وفي كان الجواب شافيا وافيا بالمطلوب واما بعد ما اجري عليهم تلك الصفات المقتضية لذلك الاختصاص فاقتضاء ظاهر افلم يبق لهم اتجاه الا بان يغفل السائل عن اقتضائها الاختصاص وكان الجواب المذكور حينئذ اعادة لكونه تنبيها على ان التامل فيها يغني عن مؤنة السؤال الا انه غير فيه النظم الى ان الهدى و زيد التصريح بنتيجة الهدى احترازا عن بشاعة التكرار **قوله** ما بال المتقين اى ما حالهم مختصين بذلك هل هم احقاء به فحاصل السؤال انهم هل يستحقون ما ثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وقدم

ونظيره قولك احب رسول الله الانصار الذين قارعوا دونه وكشفوا الكرب عن وجهه اوليك اهل المحبة وان جعلته تابعا للمتقين وقع
الاستيناف على اولئك كانه قيل ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى فاجيب بان اولئك الموصوفين غير مستبعد ان يفوزوا
دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح اجلا واعلم ان هذا النوع من الاستيناف يجيء تارة باعادة اسم ما استونف عنه الحديث كقولك
قد احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفته كقولك احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك منك

فيكون الاستيناف باعادة الصفة احسن
وابلغ لانطوائها على بيان الموجب و
تخصيصه فان قلت هل تجوز ان تجري الموصول
الاول على المتقين وترفع الثاني على
الابتداء واولئك خبره ف

فيه الذي نتيجة تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه قيل هم يستحقون باختصاص السبب فيه
تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فيستغنى عن تاكيد النسبة ببيان علتها وتحقيق المقصود من
السؤال هو السبب فقط اي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا انه يبين في الجواب ما عليه قال
ذلك او يصل الى معرفة السبب فلا حاجة ح الى تاكيد الجملة وربما قيل قصد به مجموع الامرين اى
بل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وانما قال كانه جواب اى لم يكن سؤال اى تجاب
سؤال محقق لذلك كانه مقدر والمراد بصفة المتقين جميع ما ذكر من احوالهم وفي قوله اختصاصهم
ايماء الى ان كل واحدة من تلك الاحوال لا يصلح ان يكون سببا فكيف اذا اجتمعت قوله للكناية
استوجبوا اى استحقوا اما عنده فمعنى انه يجب ذلك على الله تعالى بمقتضى حكمته وجوبا عقليا
بحيث يستحق تاركه مذمة واما عندنا اهل السنة فالملائمة لمجارى العادات وتعليقا
بلا وجوب وفي قوله غير مستبعد تنبيه على سقوط السؤال الذي منشأه استبعاد السائل اكتفاء
بتلك الصفات لاستيجاب الاختصاص مع انه ليس بمستبعد وقوله دون الناس اشارة
الى الاختصاص المستفاد من اولئك على هدى اذ معناه على ما بين اولئك الموصوفون
بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف فيتفق بقاء الامرين
فعلى هذا يلزم التكرار في ذكر الاوصاف على الوجه الاول من الاستيناف لانا
نقول لا بعد في ان يذكر الصفات ملخصة ثم يشار اليها مجملة ليتعلق الحكم بها
من وجهين ثم يربط بها ما هو مسبب عنها فان ذلك اوفى بتاديته الغرض قوله
هذا النوع من الاستيناف اى الذي يشتمل على اعادة ذكر ما استونف عنه الحديث بلفظ
جوابا عن سؤال استحقاق ما نسب اليه فاذا قيل احسنت الى زيد اجيب ان زيدا حقيق اهل

92

قلت نعم على ان يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة
رسول الله صلى الله عليه وآله وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله ف

حقيق بذلك فلا حيث يذكر اسمه فقد ترك تاكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان حيث يذكر صفته
اى الحكم المطلوب يعني بناء على الاعتبار القائم مقام تاكيده وقد يتوقف اراد بهذا النوع ما يشتمل
على ذكر ما استونف عنه جوابا للسؤال عن سبب الحكم وليس كذلك لانه اذا قيل ما سبب الاحسان
اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا لتصور سبب مخصوص بعد العلم بان هناك سببا
في الجملة فلا يصح في جوابه ان يقال زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص اصلا
وعن قوله باعادة اسمه وباعادة صفته انه يعاد ذكر ما استونف عنه الحديث اما باسمه
او بصفته فلا يرد ان الصفة غير مذكورة اولا فكيف يعاد والمقصود من هذا التقسيم ان
الاستيناف الذي نحن فيه سواء وقع على الذين يؤمنون بالغيب او على اولئك وارد على
الوجه الاحسن وفيه تنبيه على انه نوع من اعادة الاسم وكذلك كان الامر جاريا في قوله في جيب
بان اولئك الموصوفين وقوله وفي اسم الاشارة قوله نعم على ان يجعل اختصاصهم الموصول
الثاني ان كان متحدا مع الاول بحسب الذات فحقه ان يجري على ما جرى عليه الاول وان
قطع عن ذلك وجعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعليق الحكم بالوصف الذي
يتضمنه المبتدأ تعريضا بما ذكره فقد قطع عن حقه وضيع فائدة الاستيناف الكم
بلا داع الى ذلك مع انه نوع تكرار لما تقدمه وان جعل تعريضا به كان ذلك فائدة مطلوبة
يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما عبر عن المؤمنين بانهم جامعون في الايمان
بين ما انزل على محمد صلى الله عليه وآله وما انزل من قبله فابلغهم بهذا الاعتبار عن نوع
باصدهما عن كفار اهل الكتاب فعرض بان ظنهم بانهم على الهدى ظن كاذب وان طمعهم في
نيل الفلاح طمع فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين آمنوا به والذين لم يؤمنوا

الى آخر الفائدة

اعادة ه

وفي اسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال
التي عددت لهم كما قال حاتم ولله صعلوك ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله فذلك
ان يهلك فحسنى ثناؤه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما كشاف

ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح لهم وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان تنوا
في الطرف وتقابلتا في ثبات الايمان وسلبه ليستا على حكم العطف بينهما فان الاولى
في وصف الكتاب بكمال الهداية للمؤمنين به والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة اي
لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض اي الكتاب هدى للمتقين وليس بهدى لمن ليسوا هم فالجملتان
بينهما تناسب غاية التناسب وفيه نظر لان سلب كونه هدى لغيرهم ليس صفة كمال فلا يلائم
ما مر من اوصافه الفاضلة التي تشد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عمن لم
يؤمن به فان فيه شبه المكالمة وان اختلف الموصوفان بالذوات كان الاول بانه
ان يعطف على الاول المقتضي للمتقين فان جعل مبتدا بلا تعريض فقد ترك الاولى
بلا سبب وفات ايضا نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف
منافيا في الظاهر لما يستفيد من المعطوف عليه ان قصد التعريض كان وجه الظهور
مرادهم كون التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض وتعين ان يكون بالعطف
الى المؤمنين والحال في العطف كما سلف قوله وفي اسم الاشارة قد يتوهم ان الايذان
المذكور مختص بما اذا وقع الاستيناف على اولئك الصواب ان الاشارة الى انه جار على جميع
الاوجه الثلثة وذلك ان اسماء الاشارة حقها ان يشار بها الى محسوس مشاهد او
الى ما نزل منزلته في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة
لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم
من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات فيكون
الكلام ترتيب الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيدا للعلية بخلاف الضمير فانه راجع

الذوات وليس فيه ملاحظة للاوصاف وان صح فوه بما ذكرناه ذكور المطالب اذ لا يجعل الكل
وايذان بالتعظيم قوله فالمذكورون قبله اهل الاختصاص المفهومة على الشبيبة بحسب الاخبار
وانما قال لاكتسابه لان الفلاح نتيجة الكسب ولله صعلوك بساور همه ويمضي على
الاحداث والدهر مقدما فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة ولا شبعة ان نالها عد
مغنما اذا ما راى يوما مكارم اعرضت تيمم كبراهن ثمت صمما يرى رمحه ونبله ومجنه
وذا شطب عضب الضريبة مخذما واحناء سرج قاتر ولجامه عتاد اخي هيجا وطرفا
مسوما ويغشى اذا ما كان يوم كريهة صدور العوالي وهو مختضب دما اذا الحرب
ابدت ناجذيها وشمرت وولى هدان القوم اقدم معلما فذلك ان يهلك فحسنى
ثناؤه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما لله كذا كلمة تعجب ومدح تقتضيه استعظام
الشيء واستعظامه اي هو صنع الله ومخصوص به لانه القادر على خلق مثاله والصعلوك
الفقير وصعاليك العرب لصوصهم والمساورة المواثبة والهم القصد والنية ذو كي على
الاحداث متعلق بيمضي اي لا تشغله الاحداث والدهر عن الاقدام على ما يتعلق به همته وفتى
اما بدل من صعلوك او صفة له او مخصوص بالمدح نصبا او رفعا واضافته الى طلبات
الى علو همته والخمص الجوع والترحة الشدة ثنيه مفعول عد اعرضت تبانت
وثم للتراخي في الرتبة بين القصد والتصميم اما عطف النبل على الرمح بالواو فلما يجمع
بينهما والمجنة معطوف على مدلول المتقدم عن احدهما وشطب السيف بالشين
وفتح الطاء وضمها الطرائق التي في متنه جمع شطبة والعضب القاطع والضريبة
المضروب بالسيف دخول التاء لانه في عداد الاسماء كالنطيحة والمخذم بالمعجمة القاطع

ومعنى الاستعلاء في قوله تعالى على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال
من اعتلى الشيء وركبه ونحوه هو على الحق وعلى الباطل وقد صرحوا بذلك في قولهم جعل الغواية مركبا وامتطى
الجهل واقتعد غارب الهوى

ويرون بالراء والمهملة من الجذم بمعنى القطع البيع والاحاجج جمع احجوجة وهو ما فيه اعوجاج من السرج
والقتب ومتوج الجبين وغيرها وتبيح [illegible] لا يعوقه [illegible] وعناد [illegible] بالقاف
ولقد طبق المفصل في افراد العباد لان الكل عباد واحد وفي اضافته اليه اي [illegible]
وفي جعله الطرف بالكسر وهو الكريم من الخيل [illegible] على حدة فان قوله وطرفا عطف على
اول المفعولين اعني [illegible] وما عطف عليه والمسوم المعلم بشهير العتيقة من السومة وهي العلامة
والبلدح بالكسر الاحمق الثقيل [illegible] مصدر بمعنى [illegible] في ثنائه على النداء قوله
ومعنى الاستعلاء يريد ان كلمة على هذه استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء
الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء
المصلوب على الجذع باستقرار المظروف في الظرف بجامع الثبات فاستعير له الحرف الموضوع
للظرفية وانما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه
كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسري اليه تبعية كما حقق في موضعه وقوله مثل اي
تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابرازا لوجه الشبه فيه بصورة
في المشبه به فاذا قلت رايت اسدا يرمي فقد صورته وشجاعته بصورة الاسد
وجراته ثم انه قدم هناك تصوير وجه الشبه اعني التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذي
هو التمسك لانه المقصود الاصلي بالقياس اليه ومنهم من زعم ان الاستعارة في على استعارة
تبعية تمثيلية قال اما كونها تبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في
الحرف واما كونها تمثيلية فلكون كل واحد من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور
فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من امور عدة يستلزم تركبه من معان متعددة ومن البين
ان متعلق

94

ان متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب في نظائره فلا يكون مشبها به في التشبيه المركب طرفاه
ولا شك انه متى اخذ وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري
التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف والحاصل ان كون على استعارة تبعية يستلزم كون
الاستعلاء مشبها به وان تركب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان
واجيب عنه بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركبه بل يقتضي تعددا في ماخذه وهو
مردود بان التشبيه مثلا اذا كان منتزعا من اشياء متعددة فاما ان ينتزع تمامه من كل واحد
منها وهو باطل فانه اذا اخذ كله من واحد منها كان اخذه مرة ثانية من واحد اخر لغوا
بل تحصيلا للحاصل واما ان ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركبا بالضرورة واما
ان لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك وهو ايضا باطل اذ لا معنى ح لانتزاعه من تلك الامور المتعددة
على ان هذا النزاع قد صرح في تفسير قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا بانه لا معنى
لتشبيه المركب بالمركب الا ان ينتزع كيفية من امور عدة فتشبه بكيفية اخرى مثلها فيقع
في كل واحد من الطرفين امور متعددة وثبت بذلك ان ما ذكره محال لا يتجه على ما
مسكته الا ان جماعة قد غفلوا في هذا المقام عن رعاية القواعد فزلت بهم اقدامهم
وان شئت مزيد تحقيق فاعلم ان قوله على هدى يحتمل وجوها ثلثة الاول ان يكون تشبيه
تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب الخ ان شبه هيئة منتزعة من المتقين والهدى
وتمسكهم به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة
تمثيلية تركب كل من طرفيها لكنه لم يصرح من الالفاظ التي هي بازاء المشبه به الا بكلمة على
فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداها تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية

ومعنى هدى من ربهم اى منحوه من عنده واوتوه من قبله وهو اللطف والتوفيق الذى اعتضدوا به على اعمال الخير اعطوه

وان لم تكن معتددة فى نظم الكلام وتشعر الفرق بينهما فلا تكون فى على استعارة اصلا بل على
حالها قبل الاستعارة كما اذا صرح بتلك الالفاظ كلها الى الثانى تشبيه الهدى بالمركوب على
طريقة الاستعارة بالكناية وجعل كلمة على قرينة لها على عكس الوجه الاول فحيث اعتبر ههنا تلك التبعية
حكم بان الاستعارة تبعية فقد اشتبه عليه الفرق بين الوجه الثانى والاول ما يتوهم من ظاهر عبارة
المفتاح فى استعارة لعل بنيته فى اصطلاح التبعية والتمثيلية فهو مضمحل بما لخصناه فى شرح على وجه
لا مزيد عليه وسينكشف لك حقيقة الحال فى مواضع شتى مما يستقبله بتوفيق الله سبحانه وتعالى وما ذكر
استعارة على المتمسك بالهدى او الحق او الباطل انما هو تشبيه الهدى ونظايره بالمركوب وقد يتبادر
الى الوهم استبعاده فانه باب هذا التشبيه فيما ذكرناه لمحة غير مقصود من الكلام وقد صرحوا
وجعلوه مقصودا منه فى مواضع اخر اما فى صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية مركبا اى كالمركب واما فى
صورة الاستعارة كقولهم فلان اسعد غارب الهوى اذ قد شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة
المكنية وخييل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد واما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة فلان ركب
مطية الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل فى قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها واياما كان
فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل امتطى استعارة تبعية تشبيه الصاحبة
بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه وسرت الاستعارة الى الفعل
وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق بينه وبين قوله على هدى فى ان تشبيه الهدى
والجهل بالمركب مقصود فيهما فكيف جعل مصرحا به فى احدهما دون الآخر **قوله** اى منحوه زاد كلمة
اى بين المبتدأ وخبره تاكيدا للاتى دون زيادة فى البيان والمقصود من ابتدائيته وتكثير
بعض صفة الله فسر ذلك باللطف والتوفيق رعاية لمذهبه واما عندنا فهو خلق الاهتداء فيهم

قوله الافضل

95

والترقى الى الافضل فالافضل وتكرير الى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره كانه قيل اتى هدى كما تقول الو ابوت فلانا لابوت جيدا وقال الله فلا وابه
الطير الرتبة بالضحى على حالة القدوة يقف على الخ والنون وهمزة بهم اذ غمت بغنة وبغير غنة فالكسائى وحمزة ويزيد وورش فى رواية والهاشمى عن
ابن كثير لم يغنونها وقد اغنها الباقون الا ابا عمرو فقد روى عنه روايتان وفى تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهى ثابتة لهم
بالفلاح فجعلت كل واحدة من الاثرتين فى تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التى قد علمه لو انفردت كفت مميزة على حيالها فان قلت
لم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون قلت قد
اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانهما متفقان لان التسجيل
عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقررة لما فى الاولى
فهى من العطف بمعزل كشاف

قوله الا فضل الافضل بهذه الفاء للتعقيب على سبيل الاستمرار اى اذا ساعدهم التوفيق على فعل
استمر لو اتوفيقا اى الثانى الاول فيستجد واية عملا فضل وهكذا فلا يزال الوجه يترقى من الاعمال
فضل الى فضل **قوله** لا يبلغ كنهه اى نهايته وقدر الشئ مبلغه هذا شئ لا يقادر قدره وفلان
يقادرنى اى يطابقنى ويساوينى **قوله** قال الله هو ابو فراس للطير على طريقة الالتفات وتنكير لهم
للتعظيم استعظم لهم خالد حتى استعظم الطير لحما فوقعت حيث اللوقعة عليه اباها
قسم به ولا حاجة الى الحمل على الجمع الشاذ نظرا اليه فوقيتهم والارادة كثرة الطير
المرتبة الوقعة اللازمة من ارتياب كان اقام به ولزمه ومنه المقصد وان تنظر الفضا
انه كان يقول ما اضحك بابيت **قوله** بغنة وبغير غنة المشهور عند القراء ان لا غنة
مع اللام والراء وقد وردت عنهم فى بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع فى جوازها
العربية **قوله** والاثرة بفتح الهمزة والثاء التقدم والاستبداد بشئ استأثر بالشئ
استبد به وقوله كما ثبتت فى موضع المصدر لقوله ثابتة كانه قيل تنبيه على انهم ثابتة لهم الا
بالفلاح كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فان جعلت الكاف زايدة لم يمتنع اعمال ما بعدها فيما
قبلها وان جعلت دالة على ان الاثرة بالهدى سبب للاثرة الاولى احتيج فى الظاهر الى
تقدير ثابتة بلا فاء كما صورناه وقوله فى تميزهم متعلق بجعلت اى بالظرف الذى هو مفعوله الثانى
اعنى بالمثابة اى بالمنزلة وتحصيل ما ذكره ان تكرير اولئك افاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة
فيكون كل منهما مميزا لهم عن عداهم ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيكون هو المميز لا كل واحد **قوله**
على حيالها حيال الشئ وحوله بمعنى فمعنى كفت مميزة على حيالها انها مستقلة فى ذلك مع ما حولها
ونظيرها بلا احتياج الى الخارج **قوله** قد اختلف الخبران ههنا يعنى ان على هدى والمفلحون

وحواله

وهم فصل وفايدة الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد اي ان فايدة المسند ثابتة للمسند اليه
دون غيره او مبتدأ ثان والمفلحون خبره والجملة خبر اولئك معناه التوضيح المفلحون الدلالة على ان المتقين هم
الناس الذين بلغك انهم يفلحون في الآخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو
فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته ف

مع كونهما متناسبين معنيان مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى وثبات
كل منهما امر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه واقعتان بين
كمال الاتصال والانقطاع وبذلك دخل العاطف بينهما واما كالانعام والغافلون فهما وان اختلفا
مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة فالجملة الثانية بهما
المشاركة للاولى في المحكوم عليه موكدة لها فلا مجال للعطف بينهما **قوله** وفايدته الدلالة اي لضمير الفصل
فوايد احدها الدلالة على ان ما بعده خبر لما قبله لا نعت له وذلك مع فصل الثانية التاكيد اي
توكيد الحكم لدلالته على ربط المسند بالمسند اليه وقيل توكيد المحكوم عليه لانه راجع اليه فيكون تكريرا له
الثالثة الدلالة على حصر المسند بالمسند اليه فعلا كان او اسما معرفا او منكرا فقولك زيد هو
افضل من عمرو معناه زيد او ثبت له فضل على عمرو **قوله** او هو مبتدأ في قفعلهم هم فصل **قوله**
على ان المتقين هم الناس الذين بلغك فاللام في المفلحون للتعريف العهد الخارجي ولا حاجة
الى اعتبار قصر كما اذا قلت الذين هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق وذلك ان تعتبر
كلمة هم فصلا او تقصد قصر المسند على المسند اليه افرادا نفيا لما عسى يتوهم من ان المعهودين بالفلاح
في الآخرة يندرج فيهم غير المتقين ايضا **قوله** فقيل زيد التائب اعترض عليه بان المطابق
للسؤال ان يقال التائب زيد حتى لو قيل على زيد كان خبر المبتدأ محذوف وذلك ان الضمير في ذلك
من هو راجع الى التائب اي من التائب فمن مبتدأ والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى اريد
التائب ام عمرو او غيرهما فالمطلوب بهذا السؤال الحكم بالتائب على شخص من تلك الخصوصيات
فالصواب ان يذكر في ذلك ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا لنظم التنزيل
في كون الخبر معرفا بلام العهد ثم ان جعل كلمة من خبرا مقدما كان الحق ما ذكره المعترض الا انه يعنو

موافقة

96

او على انهم الذين حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقة فهم هم
لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام فزيد هو هو
الخلق

موافقة المثال للمقصود وهذا مع ظهوره قد خفي على جماعة حتى تنبه بعضهم على ما قررناه فلم يتنبه
وزعم انه يجوز رعاية المطابقة منقوضة بان من قام جملة اسمية وجواب جملة فعلية في قولك نقوضته بد
ان السائل عن من قام يطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فالجواب بالقيام زيد طابق سؤاله
في المعنى وان خالفه في اللفظ بكونه جملة فعلية ليس نظلك عليه اذ حال دقة كلام
ما نحن فيه فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها
كما في قولك زيد اخوك واخوك زيد ولا تنزل في امثال هذه المباحث من كان له رسوخ قدم في
المعاني ودقة نظر فيما سيتلى نكتها على ملك المباحث **قوله** او على انهم الذين حصلت فاللام
لتعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة ثم ان الخبر المعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره
في المبتدأ اما حقيقة او ادعاء نحو زيد الامير اذا حصرت الامارة فيه او كان كاملا فيها كانه
قيل زيد كل الامير وقد يقصد به افراد ان المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتحد به لا ان ذلك الجنس
مفهوم مغاير للمبتدأ منحصر فيه على احد الوجهين فهذا معنى آخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر
وللشيخ في دلايل الاعجاز كلام في تحقيق هذا المرام تلخيصه ان الخبر المعرف باللام قد يراد به
العهد كقولك زيد المنطلق لمن علم انه كان انطلاق ولم يعلم انه ممن كان وقد يراد به حصر مفهومه
في المبتدأ على انه لم يحصل لغيره اصلا او على الكمال كقولك زيد الشجاع وقد يراد به ظهور
اتصاف المبتدأ به كقولك والدك العبد اي ظاهر اتصافه بالعبدية وقد يراد به معنى آخر دقيق
يكون المتأمل عنده كما يعرف وينكر كقولك هو البطل المحامي فانك لا تريد به عهدا ولا حصرا
جنسا ولا ظهور اتصاف بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل تصور حقيقته
ما هي فان كنت قتلته علما وحططت بكنهه خبرا فعليك بفلان واشدد به يدك فهو ضالتك

فانظر كيف كرر من قائل التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله احد على طرق شتى وهي ذكر اسم الاشارة وتكريره وتعريف المفلحين وتوسيط الفصل بينه وبين اولئك ليبصرك مراتبهم ويرغبك في طلب ما طلبوا ويشغلك لتقديم ما قدموا ويثبطك عن الطمع الفارغ والرجاء الكاذب والتمني على الله ما لا تقتضيه حكمته ولم تسبق به كلمته اللهم زينا بلباس التقوى واحشرنا في زمرة من صدرت بذكرهم سورة البقرة المفلح الفائز بالبغية كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفلح بالجيم مثله ومنه قولهم للمطلقة استفلحي بامرك بالحاء والجيم والتركيب دال على معنى الشق والفتح وكذلك اخواته في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى

وعنده نبغيتك وطريقته طريقه قولك اسمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه لا حقيقة له وراءه ثم ان الشيخ بعد توضيحه لهذا المعنى وتكثير امثلته قال هو اكله على معنى الوهم والتقدير وان يتصور في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد مثلا انما يتاتى اذا تصورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانا لو تركت على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متحدا بها مستحسنا مقبولا فقد تبين لك ان تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصوير الحقيقة بصورة وهمية توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كالحمل على الكمال وكيف لا والتعريف باللام منحصر في العهد والجنس فان قلت ظهور الالف باللام بمضمون الخبر ليس شيئا منهما قلت هو راجع الى الجنس ايضا كانه يعد ما حل في الاعرف باللام الاشارة الى حضور الجنس في الاذهان من حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى ظهوره بالصفة ويختار المصنف في المفلحين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه الطف وابلغ فقوله ما هم ثابت ان تحققوا ومثله لا يسمى تعليقا لوجود العلم في المفعول الاول وقوله فتصوروا بصورتهم الحقيقة اشارة الى تصوير حقيقة المفلحين بالصورة التي حقها ان يكون عليها وقوله فهم هم اشارة الى الاتحاد والضمير الاول للمتقين والثاني للمفلحين وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تاكيد للاتحاد وبيان لظهر للمبتدا في الخبر كما ظن حيث قيل اذا جعل اللام للعهد اريد قصر الفلاح عليهم واذا جعلت للجنس اريد قصرهم على صفة الفلاح فانه مخالف للقاعدة المقررة وهي ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا لا عكسه ثم شوبه كلامه في الفائق حيث قال معنى قوله ان الله هو الدهر ان الله هو الجالب

[illegible]

[illegible]

ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون لما قدم ذكر اوليائه وخالصة عباده بصفاتهم التي اهلتهم لاصابة الزلفى عنده وبين ان الكتاب هدى ولطف لهم خاصة قفى على اثره بذكر اضدادهم وهم العتاة المردة من الكفار الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا يجدي عليهم اللطف وسواء عليهم وجود الكتاب وعدمه وانذار الرسول وسكوته فان قلت لم قطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين ولم يعطف كنحو قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وغيره من الآي الكثيرة قلت ليس وزان هاتين القصتين وزان ما ذكرت لان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب فانه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف كشاف

للحوادث لا غير الجالب قال قيل اذا ادعى ان المتقين عين حقيقة المفلحين لم يتصور هناك حصر فكيف يستقيم حمل الفصل عليه قلنا يخرج لتمييز الخبر عن النعت ولتاكيد الحكم اما مع الحصر او لا معه كذا الحال في نحو قولك الكريم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى واما نحو قولك زيد هو الامير فالحصر فيه مستفاد من الخبر والفصل لتاكيده وقد مر مثال افادته الحصر ابتداء قوله فانظر كيف كرر لما كان النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا لمعناه فجاز ايقاعه على الاستفهام مثله وقوله عز من قائل كقولك عز قائلا فهو اما تمييز عن النسبة اي عز قائليه او حال على ان المراد به بل هو الخبر اي عز قائلا من القائلين قوله على طرق شتى يتعلق بكرر اما التنبيه بذكر اسم الاشارة وتكريره فلما عرفت من انه بمنزلة اعادة الوصف وتعليق الحكم به وان تكريره يدل على اختصاص كل من الاثرتين الهدى والفلاح بهم واما تعريف المفلحين فعلى العهد ظاهر سواء اعتبر فيه حصرا ولا واما على الجنس فلان المقصود الاتحاد الذي هو اقوى من الحصر واما توسيط الفصل فمن حيث دلالته على القصر او تاكيد الحكم بالاتحاد وقوله ويثبطك من الطمع الفارغ اشارة الى ان اصحاب الكبائر يخلدون في النار وتعريض بان طمع اهل السنة في نجاتهم من الاطماع التي لا فائدة فيها اصلا من التمنيات الباطلة المنافية للحكمة الالهية والجواب ان المراد اختصاص المتقين بالكامل من الهدى والفلاح فلا يلزم ان لا يكون لغيرهم هدى ولا فلاح اصلا قوله استفلحي بامرك اي فوزي واستقلي بامرك قوله على معنى الشق ثم فلحت الارض اي شققتها والحديد بالحديد يفلح اي يشق ويقطع ومنه الفلاحة للحراثة فلق شق فلذ قطع فلى فرق الشعر لطلب القمل قوله قفى على اثره ثم قفيته به وقفيت به على اثره اي اتبعته اياه

[illegible]

السنة [illegible]

فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم كان مثل تلك الآي المتلوة قلت قد مر له ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه

وفي قوله سواء عليهم وجود الكتاب وعدمه شارة المزيد التناسب بين القصتين الذي حسن به تعقيب احديهما بالاخرى زيادة حسن وان لم يكن مصححا للعطف بينهما لتباينهما في الغرض والاسلوب اما في الغرض فلان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل في المتحدى باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على ماهم عليه من الكفر والضلال بحيث لا يجدي عليهم الالطاف والانذار واما في الاسلوب وهو الغرض والطريق فلان طريق الاداء في الاولى ان حكم على الكتاب مع حذفه في اللفظ بانه هدى للمتقين فيدل له وفي الثانية ان حكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا بالاصرار الذي لا يتصور معه فلاح اصلا وصدرت ايضا بكلمة ان ايذانا بالانقطاع والشروع في نوع آخر من الكلام لانهما مسوقتان لبيان حال الكتاب وهو انه هدى لطائفة وليس بهدى لاضدادهم فيما على صحة العطف بينهما لانا نقول قد عرفت ان الثانية قد سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الكتاب وعدمه سواء عليهم واما كونه بحيث لا يجديهم هدى فمفهوم تبعا لا قصدا ولو كان مقصودا لم يحسن العطف ايضا لان الانتفاع بصفة كمال الكتاب يؤيده ما سبق من تفخيم شانه واعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع

قوله فهو في الحقيقة كالجاري عليه يريد انه وان كان في صورة كلام مستقل منقطع عما قبله حيث جعل مبتدأ لفظا واخبر عنه بما بعده لكنه مرتبط به ارتباطا معنويا صار به متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه فكما لا يصح العطف على تقدير كونه موصولا اما صفة مجرورة او مخصوصا منصوبا او مرفوعا لم يصح ايضا على تقدير كونه مقتطعا وانما قال كالجاري عليه تنبيها على الفرق بين المستانف والمخصوص فان المخصوص وان لم يكن جاريا على متبوعه صورة

فهو جار عليه حقيقة اذ هو مسوق لاثبات مفهومه للمنعوت الذي قطع هو عن اعرابه بخلاف المستانف الذي يتعلق الكلام عليه بالهدى والفلاح وانما يفهم ثبوته للمتقين ضمنا فهو كالجاري في الاتصال وعدم الاستقلال وذلك لانه مبني على السؤال المنبعث عما نشأ منه فهو من مستتبعاته فاذا لم يصلح للنشأ عن هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح كذلك ما هو من توابعه فان قلت يرد عليه الوجه الاخير وهو ان يجعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره اولئك على هدى فانها حينئذ جملة في وصف المؤمنين جاءت معطوفة على ما تقدمها فليعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الآيات الاخر قلت هذا وجه مرجوح كما احاط به علمك فلم يلتفت اليه وبنى الكلام على الوجه المختار عنده وربما يستدل بهذا البناء على ضعفه وايضا قد عرفت ان هذه الجملة محمولة على التبعية وان معناها على ما حققناه بيان وصف الكتاب بالكمال ولذلك جاز عطفها على ما قبلها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في ذلك بوجه وقد زعم بعضهم ان خلاصة الجواب المذكور في الكتاب ان الذين يؤمنون بالغيب الى ساقه استيناف وقع جوابا عن سوال وان قوله ان الذين كفروا لا يصلح ان يكون جوابا عن ذلك السؤال فامتنع العطف لذلك ورد عليه بانه مع كونه مغايرا للكلام المصنف ليس بمستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مختصين بكون الكتاب هدى لهم دون من عداهم حسن جدا ان يقال لان الموصوفين بتلك الصفات حقاء بذلك والكفار المصرين لا ينتفعون به لتساوي عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكدا لاختصاصهم بالنفي عن غيرهم وتوهم جماعة ان ترك العطف في الآية لانه استيناف آخر كانه قيل ثانيا ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم لانهماكهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشيء لانه بعد ما تقرر ان تلك

والتعريف في الذين كفروا يجوز ان يكون للعهد وان يراد بهم ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم وان يكون للجنس متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على تناوله المصرين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم ف

الاوصاف المختصة بهم المقتضية لم يبق لهذا السؤال وجه وتخييل آخر وهو ان تركه لغاية الاتصال والاتحاد

فهو فاسد جدا لان شرح تمرد الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية **قوله** يجوز ان يكون

للعهد وذلك لان تعريف الذي وتصاريفه من باب الموصولات كتعريف اللام في كونه للعهد

تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب اليه شرذمة اولا كما عليه المحققون والوجه

في العهد ان هولاء اعلام الكفر والمشهورون به فهم لذلك كالحاضرين في الاذهان فاذا اطلق اللفظ

انصرف اليهم واذا حمل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد بهم المصرون

فقط فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض افراده بقرينة الخبر فان قيل كيف يحمل على عام مخصوص

مع انه لم يذهب احد الى ان الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق حيث قال في قوله تعالى واذا طلقتم النساء

لا للعموم والخصوص في النساء ولكنه اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي

بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فلذا قيل لعدتهن على انه اطلق على بعضهن وهن

المدخول بهن من المعتدات بالحيض وقال في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن

ثلثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له

بعض كذوات الاقراء كالاسم المشترك قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب

اليه اصحاب الاصول فاختار ههنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصور على البعض

بواسطة القرينة ويرد عليه انه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم ان المختار

عنده هو ان مثل هذا الجمع للعموم واما كونه للاطلاق فشيء ذكره في بعض مواضع هذا

الكتاب وفيه انه مناف لما نقلناه من نصه على عدم العموم واما تفسيره للجمع المعرف باللام

بالاستغراق فذلك لاستفادة منها بمعونة المقام ولا معاوضة للمقام ههنا فالصحيح انه اراد

كون الذين

دسواء اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وفي اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى مستوية وارتفاعه على انه خبر لان وءانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع المرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم اخوه وابن عمه او يكون ءانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبرا مقدما بمعنى سواء عليهم انذارك وعدمه والجملة خبر لان فان قلت الفعل ابدا خبر لا مخبر عنه فكيف صح الاخبار عنه في هذا الكلام قلت هو من جنس الكلام المهجور فيه

كون الذين كفروا مطلقا فيتناول الجنس على حسب مفهومه لان يراد به كله وبعضه لكن الحمل

على تقييده فقوله يتناول كل من صمم وغيرهم لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا

الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للمصرين فقط ومعنى

لا يرعوون لا ينزجر ولا يمتنع **قوله** كما يوصف بالمصادر اي كما يجري المصادر على ما يتصف بها كذلك سواء يجري

على ما يتصف بالاستواء اي يجعل وصفا له معنويا اما نعتا نحو ما في كلمة سواء وفي اربعة ايام سواء

بالجر والمشهور هو النصب واما غيره كما في هذه الآية فان سواء ههنا في موقع مستو اما خبرا

عما قبله ومسندا الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله فيجب توحيده واما خبرا عما بعده فيكون بتقدير

تثنية لجهة المصدرية وكانه نبه على ذلك حيث قال اولا مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختار

بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وايضا المقصود من الوصف بالمصادر

المبالغة وشان محالها كانها صارت عين ما قام بها فمعنى قولنا زيد عدل انه عين العدل

كانه تجسم منه واذا اولت بمعنى اسم الفاعل كمستو تلاشت تلك المبالغة وكذا ان حملت

على حذف المضاف **قوله** الفعل ابدا خبر لما حكم بان قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم يرتفع

المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم الخبر توجه عليه سؤالة الاول ان الفعل

كيف وقع مخبرا عنه ومسندا اليه والثاني ان ما ذكره يبطل تصدر الاستفهام الثالث

ان الهمزة وام موضوعان لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب ان يكون متعددا فصرح

بالسؤال الاول واجاب عنه وعقبه بما هو جواب عن الآخرين **قوله** فكيف صح الاخبار عنه

اي من الفعل قيل المخبر عنه ههنا الجملة لا الفعل وحده فقد جعل الفعل مع فاعله المضمر

فعلا وهو شايع في عباراتهم ولا حاصل له ذلك لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما

المجرور فيه جانب اللفظ لم جانب المعنى وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل والهمزة وام مجردتان لمعنى الاستواء وانسلخ عنهما معنى الاستفهام رأسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك اللهم اغفر لنا ايتها العصابة يعني ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما ان ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء ف

فاعله ضمير قيد للمخبر عنه لا جزء منه **قوله** المجرور فيه جانب اللفظ فان الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره يمتنع الاخبار عنه لكنه يجر بهما بحسب لفظه واول بمعنى مصدر مضاف الى فاعله فلذلك صح ان يخبر عنه وقوله مع المعاني من قبيل التضمين اي يميلون دائرين معها ولا الى ما يقتضيه ظواهر الفاظها **قوله** من ذلك قولهم فانه ان اجري على ظاهره لزم عطف الاسم تشرب بالنصب على الفعل بل عطف مؤول على جملة لا محل لها فهو من قبيل ما يجر فيه جانب لفظه ومعناه من حيث انه اول تأكل السمك بما فيه اسم يصلح ان يعطف عليه ان تشرب اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن لكن من حيث انه جعل لا تأكل في تأويل المصدر على قياس قوله لم تنذرهم فان الفرق بين فان قيل هذه الواو مع اذ المنهي عنه هو الجمع فلو جعل ما بعدها مفعولا معه كان قولك ما صنعت وأباك كالمستغني عن التأويل قلنا بل يحتاج اليه ايضا لان ما بعد الواو لا يصلح للمصاحبة معمولا لتأكل بل المصاحبة معمول فعل يدل اليه اي لا يكن منك اكل السمك مع شرب اللبن **قوله** والهمزة وام هذا توجيه لمعنى الآية يتضمن فائدة الاولى تأكيد الجواب عن السؤال الاول من ذلك لان تجريد الهمزة وام عما ذكره من معنى الاستواء فيه تجريح جانب اللفظ الثانية دفع السؤالين الباقيين تقريره ان ما بين الكلمتين قد انسلخ عنهما ههنا معنى الاستفهام بالمرة حتى زال عنهما الدلالة على احد الامرين وصارتا لمجرد معنى الاستواء فان اللفظ الحامل لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده كما في صيغة النداء فانها كانت للاختصاص الندائي فجرد لمطلق الاختصاص في هذه الآية كما خولف لفظ الفعل واريد به الحديث مضافا الى فاعله فصح الاخبار عنه كذلك حين خولف لفظتا الهمزة وام فجردتا من معنى الاستفهام لمعنى الاستواء فبطل اقتضاء صدر

الكلام

ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم عنهما لانه قد علم ان احد الامرين كائن اما الانذار واما عدمه ولكن لا بعينه فكلاهما معلوم بعلم غير معين ف

100

الكلام وزال كونهما لاحد الامرين لا لتحقق فيما ذكره يؤول المعنى الى ان المستويين سواء تكرار بلا حاصل لانا نقول بل المعنى ان المستويين في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع ذكره ان ما بين الكلمتين تدل على الاستفهام واستواء الامرين في العلم بالوقوع وصحته ثم نقلتا الى مجرد استوائهما في صحة الوقوع من غير استفهام وعلم واخبر عنهما بسواء على انه مقيد بعدم النفع او بما يجري مجراه مما يناسب المقام **قوله** ومعنى الاستواء اراد به ان هذا معناهما في اصلهما ليظهر ان تجريدهما للاستواء فيصح الحكم بتجريدهما لان الاستواء في علم المستفهم مقصود منهما ههنا كيف وهما يدلان على التجريد لا يقعان في كلام المستفهم وقيل اراد به ان الاستواء الذي جرد له هو استواؤهما في علم المستفهم عند استعمالهما في الاستفهام وههنا قد ذهب الاستفهام وبقي الاستواء في العلم وهذا اقرب الى الحقيقة والتي يقوم فيها المعنى الاستواء منسلخ عنهما معنى الاستفهام لاقتضائه ان يكون المراد بهما هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام والا لم يكن تجريدا بل تجردا للاستفهام فالمستفاد منهما هو الاستواء في علم المستفهم والمستفاد من سواء هو الاستواء فيما سيق له الكلام كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا ما نقل عن المصنف ان معناه ان ما يستوي فيه علمك حين يستويان في عدم التأثير كانه سئل ربه أنذرهم ام لا فقيل له ذلك لحصول هذا المنقول الى انهاك سواء لا بمقدار وقع هذا الكلام عقيبه فاشار الى الاستواء في علم ذلك المستفهم وحكى بعض المحققين عن ابيه على ان الفعلين مع الحرفين في تأويل اسمين بينهما واو العطف لا ما بعد كلمتي الاستفهام في قولك أقمت ام قعدت متساويان في علم المستفهم فاذا قيل سواء علي أقمت ام قعدت فقد قيل ما بعدهما مقام المستويين وهما فاعل فعل محذوف لها اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص فعلى هذا يكون الواقع موقع الفاعل او المبتدأ مجموع الفعلين

وقرئ ءانذرتهم بتحقيق الهمزتين في

بعض التفاسير

مع الوجهين ثم خبر ان سواء في مثله خبر مبتدء محذوف تقديره الامران سواء وعلى ثم بين الامرين
بقوله قمت ام قعدت بهذان الفعلان في معنى الشرط والجملة الاسمية السابقة دالة على جزائه
اي ان قمت او قعدت فالامران سواء على الاتري ان الماضي المذكور في مثله يفيد معنى المستقبل وما
ذاك الا لتضمنه معنى الشرط ولذلك استهجن خفش الاخفش على ما حكي عنه والجحة ان يقع بعدهما الاسمية
واما قوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون فلتقدم الفعلية والاسم الجرد استقبح
من وقوع المضارع بعدها وذلك لان افادة الماضي معنى الاستقبال ادل على ارادة معنى الشرطية
وتوئده ما جاء في التنزيل من هذا القبيل جار على صيغة الماضي واما افادت الهمزة فائدة
ان الشرطية لان كلمة ان تستعمل في الامر المبهم وفي مجهول الوقوع وكذلك حرف الاستفهام يستعمل فيما
لم يتيقن حصوله فجاز قيامها مقامها مجردة عن معنى الاستفهام وكذا ام وجعلت بمعنى او
بمعنى او لانهما مثلها في افادة احد الشيئين قال ارشدك الله ان سواء بعد مسد جواب الشرط لا خبر
مقدم في معنى سواء على قمت ام قعدت ولا ابالي اقمت ام قعدت على الحقيقة ولا ابالي بشيء خبرا
للمبتدء اي المعنى ان قمت او قعدت فلا ابالي بهما وكذا ارشدك الله قوله سيان عندي
ان بروا وان فجروا فليس يجري على نهج ثم قال وانما خص استعمال الهمزة وام بهذا المعنى
بما بعد سواء ولا ابالي وما يجري مجريهما لان المراد التسوية في الشرط بين امرين فاشتراط
فيما يقع موقع الجزاء ان تشتمل على معنى الاستواء قضاء لحق المناسبة ولهذا اوجب بعضهم ان يكون الشرط
ولم يصح لا ابالي اقام زيد وعلى ما اختاره هذا الفاضل يكون الجملة الشرطية خبرا لان والمعنى
الذين كفروا ان انذرتهم ام لم تنذرهم فهما سواء عليهم قوله يعلم غير معين صحح
الياء في نسخة المصنف اي يعلم لا يفيد التعيين فيكون الامران مستويين في العلم بهما

المستفهم

والتخفيف اعرب واكثر وتخفيف الثانية بين بين وتوسيط الف بينهما محققتين وتوسيطها والثانية بين بين وبحذف حرف الاستفهام
وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح فان قلت ما تقول فيمن يقلب الثانية الفا قلت هو لاحن خارج عن كلام العرب
الاقدام على جمع الساكنين على غير حده وحده ان يكون الاول حرف لين والثاني حرفا مدغما نحو قوله الضالين وخويصة والثاني اخطأ طريق التخفيف
لان طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها ان تخرج بين بين واما القلب الفا فهو تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة راس

المستفهم طالبا التعيين احدهما قوله والتخفيف اعرب اي افصح وادخل في العربية من التحقيق
وهو جملة معترضة بين المعطوف عليه والمعطوف قوله وبحذف حرف الاستفهام هذه القراءة
بعد ما من الشواذ والباقية من السبع المتواترة وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها
كما في بيت الكتاب بسبع رمين الجمار ام بثمان دون حذف همزة الافعال في الماضي
وانظار الضمير في قوله والقاء حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف فيكون القراءة بفتح
الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير مروية عن احد مخالفة للقياس موجبة للثقل فلذلك جعل هذا
الضمير للحرف الذي بعد حرف الاستفهام فيكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون بلا همزة
وصلا وقد يبدله قوله كما قرئ قد افلح قوله هو لاحن خارج عن كلام العرب وجاء عنهم من الاد
بان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف مقدارا زائدا على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين
كما ذكر في قراءة محياي بسكون الياء وصلا وعن الثاني بان المتحرك قد يقلب الفا على الشذوذ كما في قول
حسان سالت هذيل رسول الله فاحشة وقول الفرزدق فارعي فزاره لا هناك المرتع والشاذ
ليس خارجا عن كلامهم ثم ان هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية المصريين عن ورش
واهل بغداد يروون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها طعنا فيما
هو من السبع المتواترة على ان المص لا يبالي بذلك الطعن قوله جملة مؤكدة جعل لا يؤمنون تاكيدا
وبيانا للاستواء في عدم الانذار او خبرا ان جعل ما قبله اعتراضا لان ما نقله اقوى
اظهر منه في افادة ما سيق له الكلام فبالحري ان يكون عمدة فيه لا معترضة مستغنى عنها
جعل لا يؤمنون خبرا كان له محل من الاعراب او جعل بيانا للجملة قبله اجري مجرى التوابع
اذ كان ما قبله جملة وان قدر انه اسم فاعل مع فاعله تعين ان يكون لا يؤمنون تقريرا وبيانا

التخفيف عقابه بالرجوع عن المعاني فان قلت ما
موقع لا يؤمنون قلت اما ان يكون جملة مؤكدة
للجملة قبلها او خبرا لان والجملة قبلها اعتراض

صلاه * فوالله ما ادري وان كنت داريا
وقبله بدا لي منها معصم حين جمرت
وكف خضيب زينت ببنان

ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة فان قلت ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار قلت لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة وانما هو من باب المجاز ويحتمل ان يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل اما الاستعارة فان يجعل قلوبهم لان الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص الى ضمائرها من قبل اعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده واسماعهم لانها تمجه وتنبو عن الاصغاء اليه وتعاف استماعه كانها مستوثق منها بالختم

لمضمونه لان الاعتراض عنده لا يكون الا جملة لا محل لها قوله اخوان اي متشاركان في المعنى واللام ومتناسبان في المعنى كما تبينه بقوله لان في الاستيثاق الخ وقد ثبت في السوال اندراج الاطلاع في حكم الختم كما يصرح به ويؤيده وفي قوله لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة رد على زعم ذلك من اصحاب الظاهر واراد بباب المجاز ما يكون علاقته المشابهة لا ما يتناول المرسل وذلك لينحصر في النوعين كما تقتضيه ظاهر عبارته وبالاستعارة المجاز المبني على المبالغة في تشبيه مفرد بمفرد وبالتمثيل ما يبنى من المجاز على تشبيه هيئة منتزعة من امور عدة بهيئة مثلها ويسمى مجازا مركبا واحترز بهذا المركب عما ان كان له مدخل في انتزاع وجه الشبه الا انه لم يشترط منها على انفراده تجوز باعتبار هذا المجاز المتعلق بمجموعها بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا كما حقق في موضعه فظهر ان المجاز المبتني على التشبيه عند المص المنحصر في القسمين كما ذكر في الايضاح وهو موافق لكلام الشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء وقد كرر في هذا الكتاب التوفيق بينهما حيث قال في قوله واعتصموا بحبل الله جميعا يجوز ان يكون تمثيلا وان يكون استعارة وجعل السكاكي التمثيل بالمعنى المذكور نوعا من الاستعارة التي اراد بها المجاز الذي يبتني على المشابهة وميزه عن النوع الآخر بان سماه استعارة تمثيلية ولا مشاحة في الاصطلاحات لكن يجب التنبيه عليها كيلا يغلط في المقاصد باختلافها قوله اما الاستعارة فان يجعل حاصل ما ذكره في الاستعارة ان لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الاواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من خلوص الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي هو الاشتمال على منع القابل عما من شانه وحقه ان يقبله ثم اشتق الختم المستعار صيغة الماضي ففي ختم استعارة تصريحية تبعية وقوله من قبل اعراضهم واستكبارهم

اشارة

وابصارهم لانها لا تجتلي آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها اعين المعتبرين المستبصرين كانما غطي عليها وحجبت وحيل بينها وبين الادراك واما التمثيل فان تمثل حيث لم يستنفعوا بها في الاغراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من اجلها باشياء ضرب حجاز بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية فمن حجب

المشبه اشارة الى الهيئة في القلوب المانعة من ان ينفذ فيها الحق ويخلص الى ضمائرها ومعنى على وجه التشبيه كان قوله لانها تمجه وتنبو وتعاف اي الايمان لان مج الاسماع للحق ونبوها عن الاصغاء اليه وكراهتها لاستماعه يدل على عدم نفوذه فيها لاجل الهيئة الحادثة فيها المانعة من النفوذ ويلزم التشبيه الذي تضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني الكتبة تابع لذلك التشبيه ولا يمكن ان يقصد ابتداء فيظل ما توهم من ان القلوب والاسماع استعارة بالكناية والختم تخييل وكيف لا وقد عرفت ان رد التبعية في مثال هذه الصورة الى المكنية كما ذهب اليه السكاكي مما لا يستحسن اصلا ومن ههنا يعلم ان قوله في يجعل قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم لا يدل على ان المقصود تشبيه القلوب والاسماع بما يستوثق منه بالختم اليه الوهم بل هو بمنزلة ان في قوله الحال ناطقة بكذا لكونها دالة عليه فكانها ناطقة به مع ان المراد تشبيه دلالة الحال بالنطق لا تشبيهها بالناطق وان لفظ الغشاوة اذا عبر بمعناه الاصلي الحالة في ابصارهم بعد الاجتلاء وعدم التمكن من اجتلاء آيات الله ودلائله فهو استعارة مصرح بها اصلية من محسوس لمعقول والجامع ما ذكر في تلك التبعية ويجوز في الابصار كون استعارة مكنية بل ليست الغشاوة التخييل لما مر الا ان ايضا ويحكم بان الختم والتغشية من باب المجاز المخصوص فورده في التمثيل ان شبه حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لاجلها بحال اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بسبب عروض مانع يمنع منه كالمانع الا انه في المشبه وهو امر عقلي منتزع من تلك العدة فيكون الاستعارة تمثيلية وليس الكلام الا في الختم والتغشية ما بين الجملتين الفعلية والاسمية مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان قيل اذا استعير اللفظ من حالة مركبة لاخرى مثلها وجب ان

وقد جعل بعض المازنيين الحبسة في اللسان والعي ختما عليه ختم الآله على لسان عنان فختما فليس على الكلام بقادر
واذا اراد النطق خلت لسانه لحما يحركه لصوتا فر فان قلت فلم اسند الختم الى الله سبحانه واسناده اليه يدل
على المنع من قبول الحق والتوصل اليه بطرقه وهو قبيح والله سبحانه يتعالى عن فعل القبيح علوا كبيرا لعلمه
بقبحه وعلمه بغناه عنه وقد نص على تنزيه ذاته بقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد ولكن كانوا انفسهم يظلمون وما ظلمناهم
ان الله لا يامر بالفحشاء ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل كشاف

يكون ذلك اللفظ مركبا قطعا اذ لا يراد بالمعنى المركب ههنا ماله اجزاء في نفسه بل ما دل عليه بلفظ مركب
فان معنى كل واحد من الاسد والجبل والارض من المعاني المفردة التي يلاحظ ملاحظة واحدة بالفاظ
مفردة وان كانت مشتملة على اجزاء متكثرة واذا قصد تلك الاجزاء بالفاظ متعددة متالفة
كانت معاني مركبة بلا شبهة وعلى هذا كيف يمكن حمل الآية على التمثيل وليس فيها لفظ مركب من المشبه به
للمشبه بل هناك الفاظ مفردات صالحة للاستعارة فقط قلنا اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة
كان المستعار لفظا مفردا كالحقيقة واذا حمل على التمثيل كان المستعار لفظا مركبا بعضه ملفوظ
وبعضه منوي في الارادة وسيطلعك على ان ملاحظة المعاني قصدا اما بالفاظ مذكورة او
مقدرة في نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه واما صرح بالختم وحده وبالغشاوة
وحدها لانها الاصل في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء قصدا بالفاظ متخيلة اذ لابد
في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الفاظ بازائها
كما تقتضيه جريان العادة وتشهد به رجوعك الى وجدانك ومن فوائد هذه الطريقة جواز
الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل ففي الاول يكون التجوز في لفظ الختم والغشاوة
وعلى الثاني لا تجوز فيهما بل في المجموع المركب منهما ومن المنوي معهما **قوله** وقد جعل بعض المازنيين
هذا بحسب ظاهره تاييد للاستعارة فانه لما جاز ان يستعار الختم للحبسة الة لا يفوت
معها بالكلية ما هو المقصود من النطق كان استعارته لتلك الهيئات المانعة عن المقاصد
بالمرة اولى بالجواز لكن تاخيره عن التمثيل يشعر ان يؤيده ايضا فتوضيحه ان العي والتشبيه
على مجرد معنى الحبسة كما في الاستعارة بل يعتبر معه حالة مخصوصة مركبة من امور متعددة على قياس
ما سبق تحريره وفي البيت الثاني نوع اشعار باعتبار التركيب **قوله** فلم اسند تفريع هذا السؤال
على ما تقدم

قلت بالقصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها واما اسناد الختم الى الله عز وجل فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها
كالشيء الخلقي غير العرضي الا ترى الى قولهم فلان مجبول على كذا ومفطور عليه يريدون انه بليغ في الثبات عليه وكيف يتخيل ما خيل
اليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم ويجوز ان تضرب
الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلا
كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت
به العنقاء ف

على ما تقدم من على قاعدة الاعتزال اي اذا كان الختم مستعارا لاحداث الهيئة المانعة او تمثيلا لحال محتملة
عليها لحين اسناده الى الله تعالى اذ يلزم منه على التقديرين ان يكون سبحانه مانعا من قبول الحق بختم القلوب
ومن التوصل اليه بختم الاسماع وكلا هما قبيح يمتنع صدوره عنه بل ليس على هوانه سبحانه وتعالى مستغن عن
القبيح وعالم بقبحه وبغناه عنه فيمتنع الصدور لحكمته لا لخروجه عن قدرته وبدلائل سمعية نطق بها التنزيل
فان نفى الظلم عنه ليس الا لقبحه فيعم القبائح كلها ومن المعلوم انه اذا لم يكن آمرا بالفحشاء لم يكن فاعلا لها
اصلا واما على قاعدة اهل الحق فلا قبيح بالنسبة اليه تعالى بل الافعال كلها بالقياس اليه على سواء ولا
يتصور في افعاله ظلم لان الكل منه وبه واليه فله ان يتصرف في الاشياء كما شاء واما الوصف بالقبح
والظلم ونظائرهما في افعال العباد باعتبار كسبهم لها وقيامها بهم لا باعتبار ايجاد الله اياها كما
حقق في كتب الكلامية **قوله** القصد الى صفة القلوب حاصل الجواب عن السؤال المذكور باجوبة خمسة
الاول ان الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها
في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور
وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به الا ترى انهم يقولون فلان مجبول على كذا ولا
يعنون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يمكن ارادة الحقيقة في اسناد الختم الى الله
على مذهبه وجب ان يعد ذلك مجازا متفرعا عن الكناية فقد ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم انه حقيقة
فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع
كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر فظهر بما قرره هناك انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية واذا
استحال كان مجازا مبنيا على تلك الكناية ومن يجوز اطلاق الكناية عليه ايضا نظرا الى انه
في اصله كان كناية في معنى ثم نقل فيه مجازا التغاير الاعتبارين ومن ثمه تراه جعل بسط اليد

اذا طالت به الغيبة وتيئس للبوادي ولا العنقاء وعملّ في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من
سال به الوادي في طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت بحال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق
بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الاغنام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم او بحال قلوب البهائم انفسها
انفسها او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه ف

ومثلها في سورة المائدة مجاز من عن الجود والبخل وجعلها في آية من الكنايات كالاستواء على العرش فلا منافاة
بين قوليه للاحاجة في فهمها الى ما قيل من انه قد يشير الى طرف الكناية بمكان المعنى الاصطلاحي فلا احتياج
الى تفصيل لذلك بيانا وقد تشبث البعض الاوهام من قوله بابها كالمختوم عليها وقوله كانه استوثق منها بالختم
ان المشبه في الاستعارة المذكورة هو الختم المبني للمفعول المبني للفاعل ولذلك قيل الشيء عدم نفوذ
الحق في القلوب والاسماع لاحداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول
اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المصدر المبني للفاعل فعل مبني له فكان ينبغي ان يقال ختم على قلوبهم
وعلى سمعهم وايضا كون الشيء المختوم عليه مستلزما لعدم النفوذ فيه مسلم اما ظاهرا فكون اطلاقه
عليه من باب المجاز المرسل وجعله من قبيل الاستعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد احدث
هيئة مانعة من ان ينفذ فيه الحق بكون الشيء مختوما عليه ونقح المقام ان الختم بهذا المعنى انما
بين النقش الحاصل من الختام والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع من حيث ان كلا منهما
مانع من النفوذ وقد جاز ان يشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل
للفاعل وان يشبه كونهما القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا فيه ذلك النقش ويبنى منه الفعل
للمفعول واما عدم النفوذ فلو من تتمة وجه الشبه لا مشبه به والمقصود الصفة التي بنيت بالاسناد
الى الله تعالى على ثباتها فيها وتمكنها هي هذه الهيئة الحادثة في القلوب لا احداثها ولا كونها محدثة
فيه فتبصر واستكشف بما قررناه حال قوله وعلى ابصارهم غشاوة ولا تكن من الغافلين قوله
ما خيل اليك هو انه تعالى يمنع من قبول الحق والتوصل اليه بطرقه مع ان الآية مسوقة لاستقباح حالهم
واستحقاقهم العذاب العظيم فلا حاجة لذلك التخييل الجواب الثاني تغيير الكلام وهو ان لا يحمل الختم على
الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل او تصوير وجهان اما في الآية وهو ان يسند حال قلوبهم

فما كانت

وليس عز وجل فعلا في تجافيها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك فيجوز ان يسند الاسناد في نفسه
منه غير الله تعالى فيكون الختم مسندا الى اسم الله تعالى على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة ف

فما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال القلوب كحقيق ختم الله عليها كقلوب الاغنام والبهائم او
ختمه عليها ثم يستفاد الجملة ان ختم الله على القلوب هي ماخوذة بتمامها المشتمل على الاسناد مما هو المشبه به
للتمثيل على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحقق او
حتى لا تعي شيئا ولا تفقه فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان
ذلك في المشبه فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتردد الذي خاطبته بقولك اراك تقدم رجلا
اخرى في تقديم الرجل وتاخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به على ما يرى وان قد حل انه عبر عنهما او عن احدهما بلفظ مجازي
كالختم في الآية الكريمة اذ حمل على المجاز الذي هو المختار كما مر وفي الصحاح العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم
معروف الاسم مجهول الجسم ونقل الازهري عن المنذر عن المفضل انه قال ابن الكلبي انها طائر عظيمة
طويلة العنق كانت تنتاب جبل دمخ من اراضي اصحاب الرس وتنقض على الطير فتاكلها فجاعت
فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته وخرجت الى
طائفة تدعو لحية ناصر ثم انقضت على جارية قد ترعرعت فطارت بها فشكوا الى نبيهم حنظلة بن
صفوان فدعا عليها فهلكت فضربتها العرب مثلا في اشعارها وهذا اقرب ما قيل فيها وذكر الشيخ نحوا منه في سورة
الفرقان وقال الليث انها اسم ملك والتانيث بعده باعتبار اللفظ وعن ابي ايوب انها كانت فوق
جبل شاهق وذهب بعضهم الى انها طائرة اغربت في البلاد فنايت ولم ترجع ذلك وهذا المعنى ملائم
طول الغيبة وما تقدم الاهلاك كالاوفق الجوهري يقال اغتنم كغلة غنام الاغنام جمع غنم
جمع اغتم وهو الجاهل الذي لا يفهم شيئا قيل ونظيره الاغرال جمع غرل جمع اغرل في الاسماء
اغتم وقوم غتم واغتام من الغتمة وهي العجمة في المنطق وذكر الشيخ في سورة النبا ان
القاف جمع لف جمع الف واختاره وادعى انه ليس اصداله نظيرا جعله هو اولى من ان يجعل جمع اغتام

تفسير ان للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة
وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي الرجل الاسد في جراءته
فيستعار له اسمه فيقال في المفعول به عيشة راضية وماء دافق وفي عكسه سيل مفعم وفي المصدر شعر شاعر وذيل ذائل وفي الزمان نهاره صائم
وليله قائم وفي المكان طريق سائر ونهر جار واهل مكة يقولون صلى المقام وفي المسبب بنى الامير المدينة وناقة ضبوث و
حلوب وقال اذا رد عافي القدر من يستعيرها

والشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكافر — عنده محالا او اسناده لفظه وفي الكشاف في قوله تعالى بقوله بل فيحلو ما عنه الفطن لقلوب البهائم
الا ان الله تعالى لما كان هو الذي اقدره — على ايمانها فلوبيهم يحرى على التكليف وقوله وليس لها وجل فعلى في جهها مطروق على قوله فكذلك شملت
ومكنه اسند اليه الختم كما يسند الفعل الى — الجواب الثالث ان يحمل الختم على الاستعارة او التمثيل السابق كما ادعاه اولا فيجعل اسناده
المسبب له ف م — الى الله تعالى مجازا من باب اسناد الفعل الى المسبب له فالخاتم في الحقيقة هو الشيطان او الكافر نفسه الا انه
سبحانه لما كان هو الذي اقدره ومكنه اسند اليه الفعل كما يسند الى الامير في قوله بنى الامير المدينة
قوله استعار الاسناد اشارة الى ان الموصوف بالمجاز العقلي هو الاسناد لا الكلام المشتمل عليه
ونقطه بسم في قوله اسم الله متحم للتأدب والمبالغة في كون اسناد الختم اليه مجازا فاشعر به بجلاله
كانه مسند لاسمه لا اليه قوله وهو الى الختم او اسناده ثابت لغيره تعالى حال كونه حقيقة
وتصحح اعتبار المجاز العقلي في الفعل وحده وتصحح ملابسة الفعل على ما يصلح لاسناده اليه
فلم يذكر المفعول معه والحال والتمييز واراد بالفعل الحدث وبالفاعل ما كان الفعل وصفا له
قائما به سواء كان حقيقيا او اعتباريا صادرا عنه او عن غيره فالضارب مثلا فاعل دون المضروب
للفعل المبني للفاعل لان الضاربية صفة قائمة به والمضروب فاعل دون الضارب للفعل المبني
للمفعول لان المضروبية صفة قائمة به فما ضرب الى الاول حقيقة والى الثاني مجاز وبالعكس
ضرب بالعكس وتسمية المجاز العقلي بالاستعارة اما بناء على التشبيه بالاستعارة الاصطلاحية
كما اشار اليه بقوله وذلك اي اسناد الفعل الى هذه الاشياء لمضاهاتها اه فالمستعار
معنى وهناك لفظ ومن ثمة جعلهما مقابلين في قوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة زينا لهم
اعمالهم حيث قال له طريقان في علم البيان احدهما ان يكون من المجاز الذي يسمى استعارة
والثاني ان يكون من المجاز الحكمي القول بالعكس كحمل كلام المصنف ههنا على الاستعارة

الكنية

ووصفا بايع وهو انهم لما كانوا على القطع والبت بانهم لا يؤمنون ولا تغني عنهم الايات والنذر ولا تجدي عليهم الالطاف المحصلة والمقربة
ان اعطوها لم يبق بعد استحكام العلم بانه لا طريق الى ان يؤمنوا طوعا واختيارا طريق الى ايمانهم الا القسر والالجاء واذا لم يبق طريق الا
ان يقسرهم الله ويلجئهم ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض في التكليف عبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم الذين ترامى
امرهم في التصميم على الكفر والاصرار عليه الى حد لا ينتهون عنه الا بالقسر والالجاء وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغي و
استشرائهم في الضلال والبغي ف م

الكنية فاركب لذلك رد المجاز العقلي البهامي لانبعث الله في تقييده المضاهاة بقوله في ملابسة
الفعل اشعار بان المشابهة يجب ان يكون من هذه الجهة وفيه كلام سياتيك عن كتب والمفعم المملوء — اي من قريب ف
الوادي فهو مبني الفعل للمفعول واسند الى الفاعل الذي هو السيل على عكس ما تقدم وقوله اي تام واذا له
امانه وذيل ذائل اي طويل شديد وهذا اظهر في التمثيل من شعر شاعر لان المتبادر من الشعر هو الكلام
المنظوم لا المعنى المصدري وناقة ضبوث هي التي يشك في سمنها فتضبث اي تجس باليد فلما كان — قوله م
فيها ما يحمل الرائي على جسها جعلت كانها تضبث نفسها ومنه ناقة حلوب وقوله اذا رد طريق
ركوب المقصود من جعلها مجازا عقليا ابقاء قوله على ما هو المتعين في كونه من الفاعل دون المفعول
اذا رد عافي القدر من يستعيرها اوله فلا تسئليني واسئلي عن خليقتي اي اسئلي عن طبيعتي وخلقي
في ايام الجدب وذلك ان العافي بقية من المرقة في القدر يردونها اذا استعيرت اماهي السائل
كانها تسأل صاحبها ان يعطيها صاحب القدر واما لانها خير باسم جهة القدر من عرف النبات
اذ انما وكثر واما لانها تشي ليس على الاثر فقيل كانوا في السنة الجدبة لا يستعيرونها تفاديا
عن عطاء العافي فهو سبب باعث للمستعير عن الاستعارة فنسب الرد اليه كما نسب الفعل الى المسبب وقيل كانوا
اذا استعاروا في القحط فيه ردوا معها شيئا مما طبخ فيها وعلى هذا يكون عافي القدر مفعولا لاسكين فيه
الياء حال النصب كما في اعط القوس باريها وجاز تقديمه على الفاعل مع انتفاء الاعراب اللفظي
لوجود القرينة المعنوية بل وجب ذلك لاشتمال الفاعل على ضمير راجع الى متعلق المفعول ثم
المص فاختار التجوز اذ لا ظهور للقرينة مع جوازه واشكال المنصوب الخم عليل محالف كلامه
الجواب الرابع ان الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى حقيقة وتحريره
ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم

105

ووجه خامس وهو ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون تهكما بهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب وفي نظيره في الحكاية والتهكم قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة قال

قلت اللفظ يحتمل ان يكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية فعلى ايتهما يوقف قلت على دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ولاتفاقهم على الوقف على سمعهم دون قلوبهم كشاف

انهم لقيم عليه وفي المعنى عن ترك القسر مقصود في نفي ان ينقل عنه الى معرض حالهم الالجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار

وينقل عن هذا المقتضى ان الآيات والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجدي عليهم ويتقل عن عدم الالطاف وتعاون

الاجداد اتاهم الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا لكنه يتوقف على

الشاهد فيكون هذا وجها مستقلا في الآية كالجواب الثاني هذا ما يقتضيه ظاهر قوله عن ترك القسر والالجاء

بالختم اشعارا بانهم الى اخره ومنهم من قال حاصله ان الختم المستعار لما جعل مجازا عن ذلك الترك بعلاقة

اللزوم بينهما فهو مجاز مترتب ولا يجوز ان يستعار الختم من معناه الاصلي لترك القسر المشابه له في

المنع عن وصول الحق في شان هؤلاء خاصة لان الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك رفع مانع

معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيدة على ان معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سوق العلم كالبهم والا

لبيانها وقدم تعريف الالطاف وهي اما موفقة او محصلة فان حصلت الطاعة تسمى توفيقا وان

حصلت ترك المعصية تسمى عصمة وقوله ان اعطوها شرط دل ما قبله على جزائه وقوله عبر جواب اذا لم

وقوله لم يبق جواب لما كانوا **قوله** وهي اي التعبير بالختم عن ترك القسر لذلك الاشعار هي الغاية

والغاية ثبتت باعتبار الخبر والاشتراء المبالغة في اللجاج وتمادي الامر في لجاجه والتعبير في زمانه الى

مدة وصدّه الوجه الخامس ان يكون ما ذكر فيه حكاية لما كان الكفرة يقولونه لا باعتبار انهم في

كون القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان ثبوت الوقر في الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب

تغشية للابصار وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم بهم مما يعرف بالذوق السليم والاسناد الى الله

ح حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبح اليه تعالى واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة وان يكون مجازا فانه

ذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا انها في اغطية جبلة وفطرة وفي قوله تعالى وقالوا

قلوبنا في اكنة الآية انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا

والحاصل

106

فان قلت اي فائدة في تكرير الجار في قوله وعلى سمعهم قلت لو لم يكرر لكان انتظاما للقلوب والاسماع في تعدية واحدة وحين استجد للاسماع تعدية على حدة كان ادل على شدة الختم في الموضعين ووحد السمع كما وحد البطن في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص يفعلون ذلك اذا امن اللبس فاذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وانت تريد الجمع رفضوه ولك ان تقدر النسمع مصدرا في اصله والمصادر لا تجمع فلمح الاصل يدل عليه جمع الاذن في قوله وفي اذاننا وقر وان تقدر مضافا محذوفا وعلى حواس سمعهم وقرأ ابن ابي عبلة وعلى اسماعهم فان قلت هل منع ابا عمرو والكسائي من امالة ابصارهم ما فيه من حرف الاستعلاء وهو الصاد قلت لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير فكان فيها كسرتان وذلك اعون شيء على الامالة وان يمال له ما لا يمال

وان جعل مجازا كما هو الاولى كان رجوعا الى ما تقدم وقد غير اسلوب الكلام في الوجه الرابع حيث

نقل ويجوز بناء على طول مباحث الاسناد المجازي فصرح بكونه وجها ابعاد اعتراض على الوجه

الثالث بانه يقتضي صحة اسناد جميع انواع الكفر والمعاصي القبائح من جميع افعال الاجسام الى الله تعالى

لانها باقداره وتمكينه وعلى الرابع بانه لا قرينة عليه كما لا ينكر على الكافر بان يابى سوق الكلام

لان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتاكيده سواء جعل تمثيلا او لا

نظيره في الحكاية والتهكم قوله لم يكن اذ قد حكى فيه على سبيل التهكم عنهم ما كانوا يقولونه قبل

البعثة بعبارة اخرى كما فصله هناك **قوله** اللفظ يحتمل وذلك لان الواو الاولى اما لعطف الظرف

على ما قبله والثانية لعطف الجملة الاسمية على الفعلية او الامر بالعكس قيل لما كان ادراك

القلب والسمع من جميع الجهات جعل المانع فيهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات ولما كان ادراك البصر

من جهة المقابلة فقط خص المانع فيه بالغشاء المتوسط بين الرائي والمرئي كان ادل على

شدة الختم في الموضعين لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما

الفعل المتعدي به فكان الفعل مذكورا مرتين **قوله** يفعلون ذلك اشارة الى ان جوازه

مطرد اذا امن من اللبس وكذا الجار في المصادر عند لمح الاصل واما المجموع فاختصار دفع

بتوحيد السمع وجمع اخويه ثم اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما انواع

مختلفة وما قيل من ان دلالة وحدته على وحدة متعلقة لا يعلم اي الدلالات هي فمدفوع

بانها من الدلالات الالتزامية التي يكتفى فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد وفي اعتبار

البلغاء **قوله** يدل عليه اي على ان توحيد السمع للمح الاصل جمع الاذن مع الامن من اللبس

قوله اي على حواس سمعهم فيكون السمع بمعنى المصدر وفيما سبق من الوجهين كان المعنى

والبصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل وكأنهما جوهران لطيفان خلقهما الله فيهما
آلتين للابصار والاستبصار وقرئ غشاوة بالكسر والنصب وغشاوة بالضم والرفع وغشاوة بالفتح والنصب وغشوة بالكسر والرفع
وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين غير المعجمة والرفع من العشا والعذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك تقول اعذب عن الشيء
اذا امسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فانه يزيده ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش
اي يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب ثم اتسع فيه فسمي كل الم فادح عذابا وان لم يكن نكالا اي عقابا يرتدع به الجاني عن المعاودة والفرق بين

العظيم والكبير ان العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير
فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير
ويستعملان في الجثث والاحداث جميعا تقول رجل
عظيم وكبير تريد جثته او خطره ومعنى التنكير ان على
ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس
وهو غطاء التعامي عن آيات الله ولهم من بين
الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله اللهم
اجرنا من عذابك ولا تبتلنا بسخطك يا واسع المغفرة
ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم
بمؤمنين افتتح سبحانه بذكر الذين اخلصوا دينهم
لله وواطأت فيه قلوبهم السنتهم ووافق سرهم
علنهم وفعلهم قولهم ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرا
وباطنا قلوبا والسنة ثم ثلث بالذين آمنوا بافواههم
ولم تؤمن قلوبهم وابطنوا خلاف ما اظهروا وهم الذين
قال فيهم مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء
وسميهم المنافقين وكانوا اخبث الكفرة وابغضهم
الى الله وامقتهم عنده لانهم خلطوا بالكفر تمويها وتدليسا
وبالشرك استهزاء وخداعا ولذلك انزل فيهم
ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ووصف
حال الذين كفروا في آيتين وحال الذين نافقوا
في ثلث عشرة آية كشف

القوة السامعة قوله نور العين هو القوة التي بها الابصار كما ان نور القلب هو القوة التي
بها التعقل والادراك ولفظ كان في قوله وكأنهما ليس للتشبيه بل للظن والتخمين الذي كثر استعماله
والمراد بالجوهر الجسم النوراني لا ما هو قائم بذاته قوله لما جعل القوى قبيل الصور وفي الاعراض
بالكسر والنصب لا بد في النصب من تقدير فعل نحو واجعل على طريقة قوله علفتها تبنا وماء
باردا والعشا مصدر اعشى وهو من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمعنى انهم
اشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة قوله ويدل عليه اي على ان العذب فيه معنى الامساك
والقمع قوله على القلب اي على حد العين موضع الفاء والفاء موضع العين فرفت
الشيء رفته اي فته بيده كما رفت المدر والعظم البالي وعلى هذا فوزن فرات فعال
قوله ثم اتسع فيه اي في العذاب بالتعميم دون النكال يقال فدحه الشيء اي اثقله فهو فادح
بالنقيض ههنا ما يدفع به الشيء عرفا فاذا قيل هذا كبير وعظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه
حقير ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان العادة بان
الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فانهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يليق الا في
امثال هذه المباحث والتنكير في غشاوة عنده للنوعية وفسره بنوع غير متعارف قال
غطاء التعامي دون العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشآمة امر امرهم على
وقيل هو للتعظيم اي غشاوة واي غشاوة وما ذكره انسب بعقابه له عذاب لان حمل
تنكيره على النوع اظهر لاستفادة التعظيم من صريح وصفه الدال عليه جوهره وصيغه
تنكيره انسب قوله ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا هذا انما يظهر اذا حمل
التعريف في الذين كفروا للعهد مرادا به ناس باعيانهم من اعلام الكفرة واما اذا حمل على الجنس سواء حمل

نعى عليهم فيها خبثهم ونكرهم وفضحهم وسفههم واستجهلهم واستهزأ بهم وتهكم بفعلهم وسجل بطغيانهم وعمههم ودعاهم صما بكما عميا
وضرب لهم الامثال الشنيعة وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة
واصل ناس اناس حذفت همزته تخفيفا كما قيل لوقة في الوقة وحذف فيها مع لام التعريف كاللازم لا يكاد يقال الاناس و
يشهد لاصله انسان واناسي وانس وسموا لظهورهم وانهم يؤنسون اي يبصرون كما سمي الجن لاجتنانهم ولذلك
سموا بشرا ووزن ناس فعال لان الزنة على الاصول الا ترى انك تقول في وزن قه افعل وليس معك الا العين وحدها فاء

عام خص بالخبر اذ مطلقا قيد بعلام فمعنه اشكال تناوله المصرين من الماحضين والمنافقين معا
واجيب بانه لما اورد المنافقين وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه علم ان المقصود الاصلي بذكر ذلك الحكم
المشترك بينهما الماحضون فقط وقد يجاب بانه لا دلالة لقوله ثم ثنى بالذين محضوا على اختصاص
الذكر بهم فلا بأس بتناوله لغيرهم ويرد بان المتبادر من سوق كلامه الاختصاص فلا يجنح الى ذلك
التأويل قطعا قوله نعى عليهم فيها خبثهم اي عاراتهم وعدم طيبهم بذكر ادعائهم حيازة الايمان
من جانبي المبدأ والمعاد قوله ونكرهم اي دهاءهم بقوله يخادعون وفضحهم بقوله وما هم
بمؤمنين وما يخدعون في قلوبهم مرض واستجهلهم بما يشعرون ولا يعلمون فلا يشعرون وتهكم بفعلهم
حيث قال اشتروا الضلالة بالهدى قوله وقصة المنافقين اي ليس هذا من عطف جملة على جملة
ليطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل من عطف مجموع جملة متعددة مسوقة لغرض
على مجموع جمل اخر مسوقة لغرض آخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة
في المجموعين وهذا اصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى قوله
كما قيل لوقة في الوقة الزبدة بالرطب وقيل الزبدة وحدها من لوق الطعام اذا اصلحه بالزبدة
وهذا ابدال على ان اللوقة لغة اخرى كما نقل في الصحاح عن ابي عبيدة عن ابن الكلبي الا ان المصنف
جعل لوق الطعام مأخوذا من لوقة لتخفيف الوقة قوله كاللازم سواء كان عوضا او غيره كما في
لفظة الله لكن الحذف ههنا في حكم الثابت لشاهد قوله وسموا لظهورهم هذا هو المختار ومن قيل
المعابي وقيل اشتقاقه من الانس ضد الوحشة لان الانسان مدني بالطبع قوله لان الزنة على الاصول
بهذا في المحذوف اذ المقصود بالزنة فيه التنبيه على الحرف الاصلي والزائد وكيفية التدرج الى
حصول الصيغة بالتصرف وقد يقصد على قلة بيان الحال فيقال وزن قاض فاع والقاضي المقلوب

وهو من اسماء الجمع كرخال و اما نويس فمن المصغر الآتي على خلاف مكبره كانيسيان و رويجل و لام التعريف
فيه للجنس و يجوز ان يكون للعهد كشاف

فانه على القوم فيق اليس مثلا على وزن عفيل اذ يعرف به الاصل من الزايد وكيفية التصغير و لو رد
الاصل الى حاله قوله و هو اى اناس من اسماء الجمع كرخال بضم الراء اسم جمع و بكسرها جمع رخل على وزن
نمر و هى الانثى من ولد الضان و قد يعد ما هو بالضم جمعا بالنظر الى المعنى او ان الضمة بدل من
الكسرة للدلالة على القوة كما بدلت لذلك من الفتحة فى سكارى و غيارى قوله و اما نويس
دفع لما يتوهم من ان ناسا ماخوذ من النوس و هو الحركة بدليل تصغيره على نويس اى ان نويسا ان
جعل مصغر اناس فلا شبهة فى كونه على خلاف مكبره و ان جعل مصغر ناس فقد قيل مع كونه على
خلافه انه على خلاف اصل مكبره اذ لو كان على وفقه لقيل انيس بتشديد الياء فلا بد فى
المفصل من ان ما حذف منه شى ان يبقى على ما ياتى منه مثال المصغر يرد الى اصله فيق
و ما ر و ناس مثبت و هو يرد نويس فظهر انه مع كونه على قياس مكبره مخالف لقياس اصله الذى هو اناس
و قيل ليست المخالفة فى عدم الرد لصحة بناء التصغير بل فى قلب الف واو الا انها ثالثة تحقيقا او ثانية
تقلب الالف اليها اذا كانت ثانية زايدة او اصلية منقلبة عن الواو و ردها ثانية فى صورة
ما قلبها واوا اولى لئلا يجتمع ياآن فلا مخالفة و انيسيان تصغير انسان و قياسه انيسين
كما ان رويجل تصغير رجل و قياسه رجيل فكل واحد منهما مخالف للقياس و لمكبره و اذا
جاز مخالفتهما معا كان مخالفة المكبر وحده بالغ فى نويس اولى بالجواز هكذا قيل و لنسي الا
من مخالفة المصغر مكبره الا كونه على خلاف قياسه فلا اولوية من هذه الجهة بل من حيث ان
المخالفة فيهما مع المكبر نفسه و فى نويس مع اصله كما احاط به علمك قوله و لام التعريف فيه
اى فى الناس للجنس و ان قيل لا فائدة فى الاخبار بان من يقول كذا من الناس حيث ان فى
التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافى الانسانية فينبغى ان يجعل كونه المتصف بها من
الناس

و الاشارة الى الذين كفروا الماء ذكرهم كانه قيل و من هولاء من يقول و هم عبد الله بن ابى و اصحابه و من كان فى حالهم من اصحاب التصميم
على النفاق و نظير موقعه موقع القوم فى قولك نزلت بنى فلان فلم يقروني و القوم لئام و من فى من يقول موصوفة كانه قيل
و من الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس و ان جعلتها للعهد فموصولة كقوله و منهم الذين
يوذون النبى

الناس و تعجب منه و رد بان مثل هذا التركيب قد ياتى فى موضع لا يتاتى فيها مثل هذا الاعتبار و لا يقصد فيها الا
الاخبار بان من هذا الجنس طايفة متصفة بكذا كقوله تعالى من المؤمنين رجال فالاولى ان يجعل من الناس
الجار و المجرور مبتدا على معنى و بعض الناس او بعض منهم من اتصف بما ذكره فيكون مناط الفائدة
الاوصاف و لكن استبعاد فى وقوع الظرف بتاويل معناه مبتدا ايشدك الى ذلك قول الحماسى فمنهم
ليوث لا ترام و بعضهم مما قمشت و ضم حبل الحاطب حيث قابل لفظ منهم بما هو مبتدا اعنى
لفظ بعضهم و قد يوقع الظرف موقع المبتدا بتقدير الموصوف كقوله تعالى و منا دون ذلك
و ما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدروا الموصوف فى الظرف الثانى و جعلوه مبتدا و الظرف الاول
خبرا و عكس اولى الحسبان اى جمع منا دون ذلك و احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال
ان من الناس رجالا كذا او كذا دون رجال يشهد لهم قوله و الاشارة الى الذين كفروا و انتفى
على تقدير كونه محمولا على الجنس مرادا به المصرين مطلقا و فى ذلك مزيد تقبيح للقسم الاخير و تذكير
لذم الاولين كانه قيل و من هولاء المصرين على الكفر الذين عرفت حالهم القوم الذين من شانهم
فى التصميم على النفاق كيت و كيت و لما كان المعهود بهما مذكورا باللفظ او مشارا الى ذلك بقوله
و نظير موقعه اى موقع الناس موقع القوم و جعل من موصوفة مع الجنس موصولة مع العهد للمناسبة
و الاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة و المعهود
معين فناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة و اما الاستعمال فكما فى الايتين كما اريد بالمؤمنين الجنس عبر عن بعضهم
بالنكرة و اريد بالضمير جماعة معينة من المنافقين عبر عن بعضهم بالموصول قيل و السر فى ذلك
انك اذا قلت من هذا الجنس طايفة من شانها كذا كان التقييد بالجنس مفيدا الخلاف ما

فان قلت كيف يجعلون بعض اولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم قلت الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا
وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الآخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء
لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس فان الاجناس انما تنوعت بمغايرات وقعت بين بعضها وبعض وتلك المغايرات
انما هي بالنوعية ولا تأبى الدخول تحت الجنسية فان قلت لم خص بالذكر الايمان بالله والايمان باليوم الآخر ف

اذا قلت من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا الا ان من فيهم من عرف كونهم من الجنس الاول اولا ثم
بهؤلاء الذين فعل كذا كان حسنا اذ فيه زيادة تعريف له وتحسين بكمال الحسن ان يقع فاعل كذا الا انه لم
كلهم الا اذا كان في نسخة تنكيره كثرة علمية او تجهيل وكلاهما الآن في الاصل قوله كيف يجعلون بعض
هذا سؤال على جواز كون اللام في الناس للعهد اي كيف يجعل اهل التصميم على النفاق بعض
اولئك الكفرة المصرين الذين وصفوا بالختم على قلوبهم والمنافقون المذكورون غير المختوم
على قلوبهم اي غير من اخبر عنهم فيما تقدم بالختم لانهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا
كما دل عليه قوله ثم ثنى والجواب ان الكفر شامل على التصميم والاصرار بالختم والتغشية جمع
الفريقين اي الماحضين المصرين والمنافقين المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا
هو الكافر الذي لا يرعوي عن كفره اصلا لكن المنافقين امتازوا عن الماحضين بزيادة زادوها
على الكفر الاصراري وبذلك لا يخرجون عن ذلك الجنس الجامع بينهما وان حاصل ان المراد
بالذين كفروا على تقدير العهد هم المصرون مطلقا فيندرج فيه المنافقون المصممون وما
ذكر من انه ثنى بذكر الماحضين محمول الكلام على ان المنافقين لما افردوا بذكر كما هو كان
في بيان احوالهم كان المقصود بالذات في ذلك الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا
على ان الماحضين هم المراد به مطلقا وبما قررناه صح جعلهم بعض اولئك واستقام
قوله وثنى بلا اشكال الآتي فعلى هذا لا يكون المنافق الذي لا يصر على النفاق داخلا
في احكام هذه الآيات لانا نقول لا بأس به كما في عدم دخول الماحض الذي لا يصر على كفره
فيما تقدم وعدم دخول صاحب الكبيرة في المتقين مع كونه من المؤمنين عند الجمهور في المذكور
من الاقسام

في الخاطر

غرض م

قلت خصصهما بالذكر كشف عن افراطهم في الخبث وتماديهم في الدعارة لان القوم كانوا يهودا وايمان اليهود بالله ليس بايمان
لقولهم عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر لانهم يعتقدونه على خلاف صفته فكان قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر خبثا مضاعفا
وكفرا موجها لان قولهم هذا لو صدر عنهم لا على وجه النفاق وعقيدتهم عقيدتهم فهو كفر لا ايمان فاذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين
واستهزاء بهم واروهم انهم مثلهم في الايمان الحقيقي كان خبثا الى خبث وكفرا الى كفر وايضا فقد اوهموا في هذا المقال انهم اختاروا
الايمان من جانبيه واكتنفوه من قطريه واحاطوا باوله وآخره وفي تكرير الباء انهم ادعوا كل واحد
من الايمانين على صفة الصحة والاستحكام فان قلت كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين
قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر كشاف م

طابق م

من الاقسام الثلثة للمكلفين رؤساؤهم وعلماؤهم ومنهم من قرر السؤال بان من المنافقين من
يخلص الايمان فلا يصح جعل كلهم بعضا من الكفرة الذين ختم على قلوبهم فاجاب بان الكافر جنس
يندرج فيه انواع متمايزة بخصوصيات واذا كان اللام في الناس للعهد كان اشارة الى ذلك الجنس
فقط لا المصرين الذين دل الاخبار بانهم استووا على انهم لم او دونه فقط ولا الخلص الذين كفروا
ظاهرا وباطنا فقط واما الجواب بحمل المنافقين ايضا على المصممين ليلائم في الآيات من التشبيه
والحكم بالصمم والبكم والعمى تصريح المصنف فيهم بانهم من اهل التصميم على النفاق فيما سيأتي بانهم
اهل الطبع فهم بعض من الكفرة المختوم على قلوبهم واشتراء الضلالة بالهدى يتوقف على
تمكنهم منه بحسب الفطرة ولا ينافي الختم العارض بتقصيرهم ففيه انه لا يوافق تقرير الكتاب
وكلام همام دودا اما جوابه فلان لام العهد بعد ذكر المعهود انما يكون اشارة الى ما اريد به في
نظم الكلام لا الى ما يعمه وغيره واما دعواه عدم الموافقة فلما اشار اليه ان الكفر المذكور في
تقرير المص اريد به الكفر الذي اعتمادا على ما علم من الوصف قوله قلت خصصهما
بالذكر كشف هذه نكتة متعلقة بحكاية مقالتهم اي حكى كلامهم على ما قالوه كشف بذلك عن
افراطهم والدعارة الفسق والفساد من دعر العود دعرا اي كثر دخانه وفلان داعر
وكل فتنة ناعر قوله كانوا يهودا اي يهوديين يقال يهودي ويهود كزنجي وزنج
ويقال يهود غير منصرف وهو علم وفي كلامهم مجرى القبيلة دون الحي قال الشاعر فرت يهود واسلمت
جيرانها صمي لما فعلت يهود صمام قوله وكفرا موجها اي ذا وجهين كل كفر منهما
موجب لهم قوله وايضا فقد اوهموا اي فاذا قالوا ذلك وخصوهما بالذكر فقد
اوهموا انهم آمنوا بالمبدأ والمعاد على ما ينبغي ويندرج فيه الايمان كله فهذه نكتة متعلقة بمقالهم

والاول في ذكر شان الفعل لا الفاعل والثاني في ذكر شان الفاعل لا الفعل قلت القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه فسلك في ذلك طريق اد
الى الغرض المطلوب فيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في غيره وهو اخراج ذواتهم وانفسهم من ان يكون طائفة من طوائف المؤمنين
لما علم من حالهم المنافية لحال الداخلين في الايمان واذا شهد عليهم بانهم في انفسهم على هذه الصفة فقد انطوى تحت
الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم
بخارجين منها هو ابلغ من قولك ما يخرجون منها فان قلت فلم جاء الايمان مطلقا في الثاني وهو مقيد في الاول قلت يحتمل ان يراد

التقييد ويترك لدلالة المذكور عليه وان يراد بالاطلاق انهم ليسوا من الايمان في شيء قط لا من الايمان بالله وباليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما فان قلت ما المراد باليوم الآخر قلت يجوز ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع لتأخره عن الاوقات المنقضية وان يراد الوقت المحدود من النشور الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة الذي لا حد للوقت بعده يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون والخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه من قولهم ضب خادع وخدع اذا امر الحارش يده على باب جحره اوهمه اقباله عليه ثم خرج من باب آخر

كشاف

قوله والاول في ذكر شان الفعل اي في بيان انه محقق صادر عنهم والثاني في ذكر شان الفاعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل وسواء قصد بذلك اختصاصه بنفي الفعل كما سيأتي في قوله تعالى وما انت علينا بعزيز ام لم يقصد فانه لا يطابق رد دعويهم بل المطابق ان يقال وما آمنوا او العدول الى الاسمية لسلوك طريق الكناية في دعويهم الكاذبة فان اخراجهم من سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه ففيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداء وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا والدال على انه كذا النفي بالباء الزائدة فيتبين بهذه الاسمية تقدم لقصد الاختصاص اصلا ولا يجعل الكلام في شان الفاعل الصيانة وليس كذلك المقصود بها ما ذكرنا من سلوك طريق هو ابلغ واقوى في رد تلك الدعوى ونظيرها في سلوك هذه الطريقة قوله تعالى وما هم بخارجين منها قوله فلم جاء اي اذا اريد بهذه الاسمية انكار ما ادعوه في تلك الفعلية كان الاولى تطابقهما في تقييد الايمان اجاب بانه قصد الاختصار او زيد في الجواب واللام في قوله لتأخره متعلق بيراد واشارة الى تعليل تسمية الوقت الذي لا انقطاع له باليوم الآخر وقس عليها اللام الاخرى قوله ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه يعني ليصيبه به كما يدل عليه تفسيره لاصله الذي اخذ هو منه وتوكده ايضا قولهم مخدع وجادوا مصابا بالمكروه من وجه خفي ثم رأيت الشيء اي اذا اذهب واهمك واخفيته عن غيري قوله كيف ذلك وفي ادغه يريد ان صيغة المخادعة تقتضي صدور الفعل من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر ووضع المخادعة فيما قصده هو ان يوقعوا في علمه خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيبوه به لما اخفاه سبحانه وتعالى وصنيعه اياهم بان يوقع في اوهامهم خلاف ما يريد بهم من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم

نعم

فان قلت كيف ومن يخادع الله والمؤمنين لا يصح لان العالم الذي لا يخفى عليه خافية لا يخدع والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع والمؤمنون وان جاز ان يخدعوا لم يجز ان يخدعوا الا ترى الى قوله واستمطروا من قريش كل منخدع وقال ذي الرمة ان الحليم وذا الاسلام يختلب قلت فيه وجوه احدها ان تكون صورة صنيعهم مع الله حيث يتظاهرون بالايمان وهم كافرون صورة صنيع الخادع وصورة صنيع الله معهم حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد الكفرة واهل الدرك الاسفل من النار صورة صنيع المخادع وكذلك صورة صنيع المؤمنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكامهم عليهم والثاني ان يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم ان الله ممن يصح خداعه لان من كان ادعاؤه الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولا انه غني عن فعل القبائح فلم يبعد من مثله تجويز ان يكون الله في زعمه مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي وتجويز ان يدلس على عباده ويخدعهم

قبيح على مذهبه واذا زيد كما قيل في نفي الخدع نوع استشعار خوف او استحياء من المجاهرة امتنع صدوره عنه مطلقا ويتضح من المعلوم ان حالة توقع المنافقين لم تكن حقيقة هذا المعنى المذكور وان المؤمنين وان جاز ان يخدعوا لم يجز ان يخدعوا منهم من غير ان يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز ان يقصدوا خداعهم فانه غير مستحسن بل مستهجن بينهم قوله واستمطروا من قريش اي استسقوا واطلبوا العطاء وتمام البيت ان الكريم اذا خادعته انخدعا وقد يروى بالفاء مكانه لا خير في الحب لا يرجى نوافله فاستمطروا من قريش كل منخدع تخال فيه اذا خاتلته بلها عن ماله وهو في العقل والورع وفي هذه الرواية دلالة واضحة على ان الانخداع الذي يمدح به التخادع اعني اظهار الانخداع تكرما لا ما ينشأ عن البله وسذاجة الصدر فانه منقصة ومن ثمة قيل في حق الفاروق كان اعقل من ان يخدع واورع من ان يخدع وفي الرواية الاولى ايضا دلالة على ذلك لكنها مع دقة وخفاء وصدر قول ذي الرمة تلك الفتاة التي علقتها عرضا ثم علق بالمرأة اي احبها وكذا علقها على صيغة المبني للمفعول من عرضا من غير قصد وروية بل بالخداع كما هو دأب الحليم والمسلم وتحيله الى الخدع والوجه في تعليل محبة العشيقة بالحلم والاسلام انهما يدلان على رقة القلب التي بها يتأثر البال من الجمال سريعا وقد مدح في ذلك اتصافه بهذين الوصفين قوله يتظاهرون بالايمان اي يظهرونه مع بطلان الكفر فهذا فعل صادر عنهم بالقياس الى الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله تعالى والمؤمنين معهم ولما كان كل منهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فقوله يخادعون استعارة تبعية وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري بينهما شبيهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع

الثالث ان يذكر اسم ويراد الرسول لانه خليفته في ارضه والناطق عنه باوامره ونواهيه مع عباده كما في قال الملك كذا ورسم كذا وانما
القايل والراسم وزيره وبعض خاصته الذين قولهم قوله ورسمهم رسمه مصداقه قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق
ايديهم ومن يطع الرسول فقد اطاع الله والرابع ان يكون من قبيل اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين آمنوا بالله وفائدة هذه
الطريقة قوة الاختصاص ولما كان المؤمنون من الله بمكان سلك بهم ذلك المسلك ومثله والله ورسوله احق ان يرضوه وكذلك ان الذين
يؤذون الله ورسوله ونظيره في كلامهم علمت زيدا فاضلا الوضع ذكر احاطة العلم بفضل زيد لانه نفس لانه كان معلوما له قد يما كانه
قيل علمت فضل زيد وذكر زيد توطية وتمهيد لذكر فضله فان قلت هل الاقتصار يحتمل على
واحد وجه صحيح قلت وجهه ان من عنى به نفعلت الا انه

ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما حققه في ختم الله على قلوبهم فلا نغفل والجواب الثاني ان المخادعة
محمولة على حقيقتها لكن على زعمهم عن معتقدهم الباطل وظنهم الفاسد كانه قيل يزعمون انهم يخادعون
الله وانه يخدعهم وقد اشار بقوله ولان لذاته تعلقا بكل معلوم الى مذهبه اي هو عالم بالذات
لا بعلم قايم بذاته **قوله** الثالث ان يذكر الله ويراد الرسول لم يرد ان لفظ الله اطلق على
رسوله فانه لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا بل اراد ان هناك نسبة الفاعلية من
المجاز العقلي كما فصله في المثال الذي اورده وملخص الجواب الرابع ذكر الله ليس لتعليق الخداع
به بل لمجرد التوطية وفايدتها هاهنا التنبيه على قوة اختصاص المؤمنين بالله وقربهم منه
حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان يعلق به ايضا وكذلك الحال في اعجبني زيد وكرمه
ذكر زيد توطية وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح ان يسند اليه الفعل الا انه ليس الذي هو كرمه
مثل هذا العطف يسمى جاريا مجرى التفسير وان قولك اعجبني زيد كرمه على الابدال فليس من تلك المرتبة من افادة
التلبس بينهما لدلالته على ان المقصود بالذكر هو الثاني فقط واما ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجمال
والتفصيل في صورة العطف فقد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا فيكون ادل على قوة
التمكن **قوله** والله ورسوله احق ان يرضوه فانه وحد فيه الضمير للدلالة على ان المقصود
ارضاء الرسول وان ذكر الله للاشعار بان الرسول من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى
ان ارضاه منه ارضاه لله وكذا الحال في الايذاء فانهم لا يؤذون الله حقيقة بل الرسول وحده واما قولهم
علمت زيدا فهو نظيرها فمن حيث ان المقصد الاصلي هو الثاني بناء على ان مناط الفائدة
وصحت الغرض هو النسبة اذ منه يستنبع الحكم بالنسبة والعلم لم يكن الاول ملغى بالكلية فلا يرد ان
العلم متعلق بالنسبة القائمة بالطرفين فهما مقصودان معا تبعا لها فلا يكون ذكر زيد توطية
وتمهيدا

فاضلا
الفضل

الا انه اخرج في زنة فاعلت لان الزنة في اصلها للمغالبة والمباراة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده
من غير مغالب ومبار لزيادة قوة الداعي اليه وتعضده قراءة من قرأ يخدعون الله والذين آمنوا وهو ابو حيوة ويخادعون
بيان ليقول ويجوز ان يكون مستأنفا كانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما رفقهم في ذلك فقيل يخادعون فان قلت
فما كانوا يخادعون قلت كانوا يخادعون عن اغراض لهم ومقاصد منها متاركتهم واعفاؤهم عن المحاربة وعما كانوا يطرقون به من سواهم من الكفار
ومنها اصطناعهم بما يصطنعون به المؤمنين من اكرامهم والاحسان اليهم واعطائهم الحظوظ من المغانم ونحو ذلك من الفوائد ومنها
اطلاعهم لاختلاطهم بهم على الاسرار التي كانوا حراصا على اذاعتها الى منابذيهم فان قلت ... المحبة الاغراض
وتمهيد الذكر فضله واما قال كانه قيل علمت فضل زيد نظرا الى ان المعنى والمعلوم مضمون الجملة لا
المعين بذاته كيف وقد علم تعدية الى المفعولين لا يجوز الاقتصار على احدهما ولكن
ينبه عليك ان الجواب الثالث والرابع مبنيان على ان خادع بمعنى خدع من الرسول والمؤمنين
كما تقدم ولا مجال لاحتمال التلبس بحال اللفظ ان يكون الخداع من احد الجانبين حقيقة ومن الآخر
مجازا **قوله** الا انه اخرج في زنة فاعلت قال المص ونظيره فلان يخشى به اي
خشية عظيمة والمباراة المعارضة وان يفعل مثل فعل صاحبه ليغلبه فحينئذ يقوى الداعي الى الفعل
ويجيء ابلغ واحكم واذا قرئ يخدعون توجه السؤال بان خداعهم معه محال وبيانه في الاجوبة
الاربعة بلا خفاء ويخادعون بيان ليقول اي من جملة مستأنفا لانه ايضاح لما سبق
وتصحيح بان قولهم كان مجرد خداع وانه ليست المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا
يكون الجواب به شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر كما ذكره **قوله** وما رفقهم اي نفعهم
من ما رفق ومن باب رفق اي سهل المطلب والرفق ما يرتفق به اي ينتفع به ... فارفقه
بكذا نفعه به **قوله** عما كانوا يخادعون اي عن اي غرض من الاغراض صدر منهم ذلك كانه
والجواب ان لهم في ذلك دفع المضرة عن انفسهم وجذب المنفعة اليها وايصال المضرة الى المؤمنين **قوله** يطرقون من طرقه
طروقا اتاه ليلا وطرقه الزمان بنوائبه اصابه بها **قوله** والمنابذة اظهار العداوة كان كلا من المتباعدين
المتظاهرين ينبذ الى صاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ عهده اليه وفيه اظهار صدق وجرأة قد اصاب **قوله**
تحذوه مع المبالغة والتفخيم المستترة في الفعل هو الله والبارز في عليهم اما للمؤمنين اي لم يظهر الله نفاقهم على
المؤمنين وهو اللايق بالمعنى اي لم يظهر لهم لدلالته على ظهور مكشوف مستقل لا بد فيه واما للمنافقين اي
لو اطلع الله المؤمنين على نفاقهم بتمام الاظهار يعني الاطلاع **قوله** لجدا عليهم منها اي لصدور ضدا لهم

قلت ثم نظر اليهم لما احاط به علما من المصالح التي لو اظهر عليهم لانقلبت مفاسد واستبقاه ابليس في تيه ومتاركتهم وما هم عليه من اغوار المنافقين وتلقيهم النفاق اشد من ذلك لكن السبب فيه ما علمه تعالى من المصلحة فان قلت ما المراد بقوله وما يخدعون الا انفسهم قلت يجوز ان يراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا انفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه اي دائرة الضرار راجعة اليه وغير متخطية اياه وان يراد حقيقة المخادعة اي وهم في ذلك يخدعون انفسهم حيث يمنونها الاباطيل ويكذبونها فيما يحدثونها به وانفسهم كذلك تمنيهم وتحدثهم بالاماني وان يراد وما يخدعون فجيء به عن تلك الاعراض كقوله تعالى دعوتهم عن اعراضهم على تضمين الخداع معنى الصدور والمقصود الحقيق بهذا السؤال على لفظ يفاعلون للمبالغة وما يخدعون ويخدعون من خدع ويخدعون بفتح الياء بمعنى يختدعون ويخدعون ويخادعون

قوله من المصالح التي لو اظهر عليهم لانقلبت مفاسد من جملة تلك المصالح بيان ما امره من الاعراض الستر عليهم بعيهم المخالفين انهم من اعداد المسلمين فيحملهم ذلك على ان يكتسوا الخوف ويكتبوا عن قتال المؤمنين لكثرة عددهم ومنها انهم اذا اكتسوا من تصحيحهم يظهر انه منهم كان ذلك سببا لنفوذ قلوبهم من الاثم ومصاحبتهم ومنها ان ملائمتهم وحسن معاشرتهم ربما ادت الى استمالة قلوب جماعة اخرى يتقوى بهم كلمة الله العليا قوله ما المراد بقوله وما يخدعون اي ما المراد بالمخادعة الاولى المتعلقة بالله والمؤمنين او بالمخادعة الاخرى فاجاب اولا بانه يجوز ان يراد به الاولى وهذا تطبيقه على الوجه الاول من الوجوه الاربعة المذكورة هناك وتلخيصه ان المخادعة استعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة بهذا على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا جاريا على ان ضررها عايد اليهم لا يعدوهم فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال شايع في بعض اللغات كلها جار في باب المفاعلة وغيرها فيكون العبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا او كناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعي ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم وهو حصر انحصار ضررها فيهم فهو ما سبق لا قصد افلا حاجة الى التجوز او كناية ولعل قوله اي دائرة الضرار راجعة اليه غير متخطية اياه نوع اشارة الى ما ذكرناه ولك ان تطبقه على الوجوه الثلثة الباقية وثانيا بانه يجوز ان يراد به مخادعة اخرى اما جارية فيما بين شيئين او مقصورة على

واحد

على لفظ ما لم يسم فاعله والنفس ذات الشيء وحقيقته يقال عندي كذا نفسا ثم قيل للقلب نفس لان النفس به الا ترى الى قولهم المرء باصغريه وكذلك بمعنى الروح وللدم نفس لان قوامها بالدم وللماء لفرط حاجتها اليه قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وحقيقة نفس الرجل بمعنى عينه حيث نفسه كقولهم صدر الرجل وقولهم فلان يؤامر نفسه اذا تردد في الامر واتجه له رايان وداعيان لا يدري على ايهما يعرج كانهم ارادوا داعي النفس وهاجسي النفس فسموهما نفسين اما لصدورهما عن النفس واما لانهما لما كانا كالمشير عليه والامرين له شبهوهما بذاتين فسموهما نفسين والمراد بالانفس ههنا ذواتهم والمعنى بمخادعتهم ذواتهم ان الخداع لاحق بهم لا يعدوهم الى غيرهم ولا يتخطاهم الى سواهم

نفس

واحد فالكلام ان يراد به المخادعة الحقيقية الجارية فيما بينهم وبين انفسهم فانهم في ذلك اي في خداعهم الله والمؤمنين على تلك الوجوه الاربعة يخدعون انفسهم فيمنونها الاباطيل والاكاذيب بانه سيقع هذا الخداع موقعه واغراض مطلوبة وهي تخدع بذلك وتطمعهم وكذلك انفسهم تخدعهم وتمنيهم وتحدثهم بالاماني والاطماع الفارغة ومن البين ان حقيقة المخادعة تقتضي فاعلين مختارين يقصد كل منهما اصابة الاخر بمكروه فلا يتصور هذه الحقيقة بين المنافقين وانفسهم اي ذواتهم او دواعيهم ومن ثمة قيل يريد بذلك ان الايهام يعتبر في هذا المعنى فلا يكون لفظ الخداع مجازا عن ضرره كما مر والثانية ان يراد بالمخادعة الخدع فلا يحتاج الى اعتبار الخداع جانب النفس الفعل بان الاخرى مبنية على التجريد من الجانبين والثالثة عليه من جانب واحد تكلف بارد قوله على لفظ ما لم يسم فاعله فينتصب انفسهم حينئذ على نزع الخافض اي في ضرعت زيد انفسه اي عن نفسه على طريقة واختار موسى قومه او على التمييز ان جوز كونه معرفة قوله ثم قيل للقلب بمعنى العضو الصنوبري نفس لان النفس اي الذات به اي قوامها بذلك العضو الا ترى الى قولهم المرء باصغريه اي بقلبه ولسانه وكذلك قيل النفس للقلب بمعنى الروح او جاء النفس بهذا المعنى ايضا والمتبادر من كلامه ان النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه وذلك في الدم والماء والراي الذي سيذكره ومعنى عين الرجل اصابته العين وصدر الرجل اصيب صدره قوله وقولهم مبتدأ خبره كانهم ارادوا والى الخبر محذوف اي ارادوا به واذا تردد ظرف لقولهم والحاصل ان ما يخطر النفس ويردد من بخس اذا خطر واطلاق النفس على الراي والداعي قيل تسمية للمسبب باسم السبب او استعارة مبنية على التشبيه والثاني انسب بهذا المقام وانظر بحسب المعنى قوله والمراد بالانفس ههنا

لفظ

ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم ومراداتهم والشعور علم الشيء علم حس من الشعار وهو شعار الانسان حواسه والمعنى ان
لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس وهم لتمادي غفلتهم كالذي لا حس له في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا
يكذبون واستعمال المرض في القلب يحتمل ان يكون حقيقة ومجازا فالحقيقة ان يراد الالم كما تقول في جوفه مرض والمجاز ان يستعار
لبعض اعراض القلب كسوء الاعتقاد والغل والحسد والميل الى المعاصي والعزم عليها واستشعار الهوى والجبن والضعف وغير ذلك مما
هو فساد وآفة شبيهة بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة في نقائض ذلك والمراد به هنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد
والكفر او من الغل والحسد والبغضاء لان صدورهم كانت تغلي على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين غلا وحنقا ويبغضونهم البغضاء التي وصفها الله تعالى بقوله
فقوله قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر ويتحرقون عليهم ف
ذواتهم وحسبهان ان يراد بحيث ضداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما ذكره في الجواب الاول من ان المراد
وما يخادعون الا انفسهم **قوله** ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم وذكر القلوب تمهيد لذكر
الدواعي والآراء لانه وجه آخر ولذا اريد بالانفس الدواعي تعين الجوابان الاخيران وكان اعتبار
المشابهة او كمال الخوف فتعين ان المراد بالانفس احد هذين المعنيين تتمة للاجوبة الثلثة
قوله كالذي لا حس له فيه لا يشعرون استعار بانحطاطهم عن مرتبة البهائم حيث لا يدركون الا
المحسوسات فيكون ابلغ والبق بالمقام من لا يعلمون ونشأ بقوله والمعنى ان لحوق ضرر
ذلك بهم كالمحسوس المعنى الاول وما ضاءهم الا انفسهم فتدبر **قوله** واستعمال المرض
اي المرض في اللغة قد يستعمل في القلب على سبيل الحقيقة بان يراد به الالم وكونه مرضا حقيقة
مما لا شبهة فيه عند اهل اللغة وقد يستعمل على سبيل المجاز واما في الآية فالمراد به المعنى المجازي
الذي هو آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او هيئة باعثة على ارتكاب الرذائل كالغل
والحسد والبغض او ما نعة عن اكتساب الفضائل كالضعف والجبن والخور فقوله او يراد
عطف على قوله والمراد به هنا او جعله منصوبا معطوفا على ان يستعار مما لا وجه له لان الاصل الا
هذا الضرب قبيل الاستعارة واما لم يقل او من الضعف كما يقتضيه اسلوب كلامه بل ذكر الآراء
لطول الفصل واورد ما بصيغة الفعل حطا لها عن اسادة الاولين وقرح بالتعليل لا
ذلك قد صارت في قلوبهم بعد ظهور الاسلام وقوة المسلمين كما بينه وقوله لان صدورهم تعليل
لثبوت الغل والحسد والبغضاء في قلوبهم المفهوم من الكلام والغل الغش والحقد والغيظ
ونصبهما على التمييز اظهر **قوله** ويبغضونهم معطوف على خبر الحسب المعنى كانه قيل لانهم كانت
صدورهم تغلي ويبغضونهم **قوله** ويتحرقون من حرق الانسان اي سحق بعضها ببعض

حسدا ان يتكلم حسنة تسوءهم وما يهيك على ما كان من ابن ابي وقول سعد بن عبادة لرسول الله صلى الله عليه وآله اعف عنه يا رسول الله
واصفح فوالله لقد اعطاك الله الذي اعطاك ولقد اصطلح اهل هذه البحيرة ان يعصبوه بالعصابة فلما رد الله ذلك بالحق الذي
اعطاكه شرق بذلك او يراد ما تداخل قلوبهم من الضعف والجبن والخور لان قلوبهم كانت قوية اما القوة فطمعهم فيما كانوا يتحدثون به
ان ريح الاسلام تهب حينا ثم تسكن ولواءه يخفق اياما ثم يقر فضعفت حين ملكها اليأس عند ازال الله رعبها على رسول الله
113 صلى الله عليه وآله بالنصر واظهار دين الحق على الدين كله واما لجراءتهم وحبارتهم في الحروب فضعفت جبنا وخورا حين قذف الله
في قلوبهم الرعب وشاهدوا شوكة المسلمين
ثم لهم عذاب اليم وهو كناية عن شدة الغيظ لانه يحرق بمعنى حرق وان اشتد الحسد كالعاض
والحاشد الاحتراق لان استعماله بعلى يمنع هذا المعنى **قوله** وحسدا مفعول لاجله لا تميز **قوله**
بما كان من ابن ابي وهو ان النبي صلى الله عليه وآله اردف اسامة على حماره يعود سعد بن عبادة
قبل وقعة بدر فمر على مجلس فيه عبد الله بن ابي قبل اسلامه واخلاط من المسلمين والمشركين واليهود
فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر ابن ابي انفه بردائه وقال لا تغبروا علينا فسلم رسول الله
ونزل ودعاهم الى الله وقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله مقالة آذى بها رسول الله فلما
دخل على ابن عبادة قال يا سعد الم تسمع ما قال ابو حباب يريد ابن ابي فقال يا رسول الله
اعف عنه واصفح والقصد الاشارة الى هذه القصة لاثبات الحسد والبغضاء للمنافقين
ببيان رسوخ السبب والمادة فيهم قبل اظهارهم الاسلام فلا يقدح في ذلك اشتمالها
على ان ابن ابي كان مجاهرا بالكفر وعلى تصريح الرواة بانها كانت قبل اسلامه وحمل الاشارة
على قصة اخرى مستبعد جدا **قوله** ولقد اصطلح عطف على جواب القسم وقيل حال فترك اللام
اولى والمراد بهذه البحيرة المدينة يقال هذه بحيرتنا اي ارضنا وبلدتنا وحمل التركيب على
البلدة والعصابة العمامة عصبه اي عممه ولما كان العمائم تيجان العرب جعل التعصيب كناية
عن التسوية وقيل كانوا اذا ارادوا ان يملكوا رجلا توجوه فان لم يكن تاج واتاجا عصبوه بعصابة
ثم سعة تجواهر **قوله** شرق بذلك اي لم يقدر على اساغته والصبر عليه لتعاظمه بل اعترض في حلقه
كالماء في حلق الشارب وقوله لان قلوبهم علة لتداخل الضعف والجبن قلوبهم كما ان قوله
اما القوة فطمعهم اما لجراءتهم علة لكون قلوبهم قوية اولا وقد شبه الدولة في نفوذ امرها وتمشيه
بالريح وهبوبها فاستعير لها **قوله** فضعفت جبنا اي ضعف لاجله والعلم للتحول نوعي

وصعني زيادة الله تعالى اياهم مرضا انه كما انزل على رسوله الوحي فسمعوه كفروا به فازدادوا كفرا الى كفرهم فكان الله الذي
زادهم ما ازدادوه اسناد الفعل الى المسبب له كما اسنده الى السورة في قوله فزادتهم رجسا لكونها سببا وكلما ازداد   الى رجسهم
رسوله نصرة وتبسطا في البلاد ونقصا من اطراف الارض ازدادوا حسدا وغلا وبغضا وازدادت قلوبهم ضعفا و
قلة طمع فيما عقدوا به رجائهم وجبنا وخورا ويحتمل ان يراد بزيادة المرض الطبع وقرا ابو عمرو في رواية الاصمعي مرض
وفي رواية بسكون الراء قوله اليم اي مؤلم كوجيع بمعنى موجع وصف العذاب به نحو قوله تحية بينهم ضرب وجيع وهذا
على طريقة قولهم جد جده ف

في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان موجب خداعهم وما هم فيه من النفاق **قوله** ومعنى زيادة الله اسنادا
ودل الكلام على ان قوله فزادهم اخبار واسناد المصدر المحذوف اي فاسنده الله
للفعل الى المسبب له فهو اسناد مجازي سواء فسر المرض بالكفر والحسد والغل او الضعف والخور كما هو
عبارته وان جاز اسناد زيادة المرض الاخير الى الله تعالى حقيقة على ما ابه بعض والزيادة
لازما ومتعديا والمشهور في الازدياد اللزوم لكن قوله ما ازدادوه يدل على انه قد يعدى الى المفعول وجد
وعلى هذا فلا نسب ان يكون المنصوب في قوله فازدادوا كفرا وازدادوا حسدا وازدادت
قلوبهم ضعفا مفعولا وان جعل تمييزا كان فاعلا في الحقيقة للازدياد اللازم **قوله** ويحتمل ان
يراد بزيادة المرض الطبع اي الختم فلا يراد بها ازديادهم في تلك الامراض كما في الوجه الاول
بل يراد ان الله تعالى طبع على قلوبهم وختم عليها فلا يدخل فيها ما يزيل منها تلك الامراض
فزيادة المرض يكون مجازا عن الطبع واسناده الى الله تعالى كما في ختم الله وتنكيره حقا على الوجه الثاني
لكونه مغايرا للاول ضرورة مغايرة المزيد للمزيد عليه ولك ان تقول المراد بالمرض الثاني هو
الطبع اي ادهم الله طبعا وان تحمل كلامه على ارادة هذا المعنى بتقدير مضاف اي زيادة
الطبع ولعل هذا اوجب **قوله** وقرا ابو عمرو وهذه القراءة ليست من المتواترة قال ابن جني
لا يجوز ان يكون مرض بالسكون مخففا من مرض لان المفتوح لا يخفف الا شاذا بخلاف
المضموم والمكسور بل يجب ان يكون لغة فيه وصدر البيت وخيل قد دلفت لهم بخيل واراد
بالخيل الفرسان ودلف الكتيبة تقدمها ودلف الشيخ اذا قارب الخطو وهلا المغيا
حسبها والباء للتعدية **قوله** وهذا على طريقة قولهم جد جده اي على طريقة الاسناد
المجازي لم يرد انه من قبيل الاسناد الى المصدر كما في المثال بعينه بل هو قريب منه كما ترى

جد جده   والذي

وكان فيما [illegible]

وان اللام في الحقيقة للعموم كما ان الجد للجاد والمراد بكذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وفيه رمز الى قبح الكذب وسماجته وتخييل ان العذاب
الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا والقوم كفرة وانما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها
والكذب الاخبار بالشيء على خلاف ما هو به وهو قبيح كله واما ما يروى عن ابراهيم صلوات الله على نبينا وعليه انه كذب ثلث كذبات
فالمراد به التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به وعن ابي بكر رضي الله عنه مرفوعا اياكم والكذب فانه مجانب للايمان
وقرئ يكذبون من كذبه الذي هو نقيض صدقه ف

١٧٤

والذين من قبيله قولك الم اليم من وجع وجيع ليكشف لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر فيما ذكره
من مصدر الفعل ونظائره وانما قصر على ذكر المجاز العقلي ردا لما يتوهم ان الاليم بمعنى المولم كالسميع
بمعنى المسمع فانه ليس بثبت وتصحيح ذلك في قوله تعالى بديع السموات **قوله** واللام في الحقيقة
للعموم هو على صيغة المفعول **قوله** والمراد بكذبهم اشار بذلك الى ان لفظة ما مصدرية وان ما
كلمة كان فعلا لا له على الاستمرار في الازمنة وقولهم آمنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو
جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم **قوله** وفيه اي في جعل عذابهم بسببها
كذبهم رمز اي اشارة خفية الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين جهات استحقاقهم
اياه مع كثرتها وفيه تخييل الى لحوق ذلك العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر
العبارة المقتصرة على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على ان السامع يعلم ان ذلك اللحوق
لجهات كثيرة وان الاقتصار على ذكره رمز الى سماجته وتنفير عن ارتكابه **قوله** والكذب الاخبار
اي الاعلام بالشيء كما يدل مثلا على خلاف ما هو ملتبس به من ثبوت القيام له وانتفائه عنه
او الاعلام بالشيء الذي هو النسبة على خلاف الوجه الذي هو ملتبسة به من كونها ثابتة او منفية و
مباحثه قبحه عقلا او شرعا مستقصاة في موضعها **قوله** ثلث كذبات هي قوله اني
سقيم واراد به انه سيسقم وقد علمه بامارة من النجوم او اني سقيم الآن بسبب غيظي وحنقي من
اتخاذكم الآلهة وقوله بل فعله كبيرهم والمراد به انه اذا لم يقدر على دفع المفسدة عن نفسه و
غيره فكيف يصلح الها وان تعظيمه كان هو الحامل لي على كسرها وقوله لملك الشام ان
سارة اختي ومراده الاخوة في الدين وقيل كذباته الثلث قوله في الكواكب هذا ربي
ثلث مرات وقصد به الحكاية او الفرض والتقرير بشبههم الى عدم صلاحية الالوهية و

ومن كذب الذي هو مبالغة في كذب كما بولغ في صدق فقيل صدّق ونظيرهما بان الشيء وبيّن وقلص الثوب وقلّص او بمعنى الكثرة كقولك
موّتت البهائم وبرّكت الابل ومن قولهم كذب الوحشي اذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ما وراءه لان المنافق متوقف متردد
في امره ولذلك قيل له مذبذب وقال عليه السلام مثل المنافق كمثل الشاة العايرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة
واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون واذا قيل لهم معطوف على يكذبون
ويجوز ان يعطف على يقول آمنّا لانك لو قلت
ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا كان صحيحا سيأتيك تحقيق التوجيه فهذه الاخبار صادقة لكنها في صورة الكذب فسميت كذبات **قوله** هو مبالغة
والاول اوجه والفساد خروج الشيء عن حال في كذب اي هو يدل على قوة الكذب وعظمه كما ان بيّن يدل على كمال ظهور الشيء وقلّص يدل
استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح على شدة قلوص الثوب وانضمام بعضه الى بعض فكانه قيل يكذبون كذبا عظيما **قوله** او بمعنى الكثرة
وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة و
الفساد في الارض هيج الحروب والفتن عطف على مبالغة اي او بمعنى الكذب الذي هو بمعنى الكثرة في الفاعل واما الكذب الوحشي فهو مجاز مأخوذ
لان في ذلك فسادا ما في الارض وانتفاء الاستقامة من كذب الذي بمعنى التعدية كانه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى
عن احوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية
قال الله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد وكان حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار منه لها وان كان ما تقدم اولى والمذبذب
فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب المتردد بين امرين والعايرة الذاهبة في الارض والعايرة الناقة تخرج من الابل الى اخرى لينظر بها الفحل
الفساد اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء ومنه قيل لحرب كانت بين طيّ
حرب الفساد ف
قوله بين الغنمين اي القطيعين **قوله** والاول اوجه وذلك لانه يفيد تسبب العذاب
للكذب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب وخلوه عن تكلف السابق او الاستيناف وما
يتعلق به من اجزاء الصلة وقد يرجح الثاني بكون الآيات خرجت على نمط تعديد قبائحهم وافادة
اتصافهم بكل من الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم
الذي هو ادنى احوالهم في الكفر فما ظنك بسائرها واما عطفه على الجملة الاسمية في قوله
ومن الناس من يقول فليس مما يعتد به وان توهم كونه ادنى بادية هذه المعاني وذلك لعدم الا
على انه راجع هذه الصفة وما بعدها من قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن
الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام **قوله**
هاج الشيء يهيج هيجا وهيجانا اي ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد بقوله هيج الحروب
هو اللازم لان المتعدي افساد لا فساد **قوله** لان في ذلك فسادا ما في الارض توجيه لاطلاق
الفساد على هيج الحروب والفتن قد سميت حرب الفساد بذلك لانهم مثلوا فيها [illegible]

وكان فساد المنافقين في الارض انهم كانوا [illegible]
الى هيج الفتن بينهم فلما كان ذلك من صنيعهم مؤديا الى الفساد قيل لهم لا تفسدوا كما تقول للرجل لا تقتل نفسك بيدك ولا تلق نفسك
في النار اذا اقدم على ما هذه عاقبته وانما لقصر الحكم على شيء كقولك انما ينطلق زيد او لقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد كاتب ومعنى انما نحن
مصلحون ان صفة المصلحين خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة قادح فيها من وجه من وجوه الفساد والا مركبة من همزة الاستفهام
وحرف النفي لاعطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها فان الاستفهام اذا دخل على النفي افاد تحقيقا كقوله اليس ذلك بقادر ولكونها في هذا المنصب
من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم واختها التي هي اما من مقدمات اليمين وطلائعها اما والذي
لا يعلم الغيب غيره اما والذي ابكى واضحك والذي ف

المثل فجدعوا الانوف وصلموا الاذان الى غير ذلك مآله اي مال الراجعة ومآله اي عاقبته
قوله وكان فساد المنافقين اي الفساد الناشي من جهتهم لا افسادهم في انفسهم شيئا فالاول
فسادهم لان ممايلتهم الكفار ومحالاتهم بافشاء الاسرار فساد ولما كان حقيقة الافساد جعل
الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك حمل الكلام على قبيل المجاز باعتبار المآل اي لا تفعلوا ما يؤدي الى
الفساد وقد يحمل على انه كان عين الفساد في انفسهم ومعنى لا تفسدوا لا تأتوا بالفساد
ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشيء اذ ليس اتيان الشخص بالفساد في حقيقة الافساد
فائدة في الارض التنبيه على ان صنيعهم يؤدي الى فساد عام فيها من هيج الحروب والفتن المؤدي الى
انتفاء الاستقامة عن احوال الناس في دينهم ودنياهم كما صرح به في تفسير الفساد في الارض واما
من حمل افسادهم على تحريف الكتاب وتغيير الاحكام ودعوة الكفار الى التكذيب بالمسلمين
كما حمله غيره لانه لا يظهر حينئذ لتلك الفائدة **قوله** خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة اراد انه
من قبيل قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا ان قد حكم عليهم بانهم يخلطونه بالاصلاح
فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شيء من وجوه الافساد واختار اما
تنبيها على ان ذلك مكشوف لا سترة عليه فلا ينبغي ان يشك فيه **قوله** والا مركبة ذهب الى
ان لفظ الا وكذا اما مركبة من همزة الاستفهام التي للانكار وحرف النفي لافادة
التنبيه على تحقق ما بعدها فان انكار النفي تحقيق للاثبات لكنهما بعد التركيب صارا كلمتي
تنبيه تدخلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفي كقولك الا واما ان زيدا عالم وذهب كثير الى
انهما لا تركيب فيهما **قوله** بنحو ما يتلقى به القسم كان واللام وحرف النفي وطليعة الجيش ما يتقدمه
واخو الصراع ويحيي العظام البيض وهي رميم وجواب القسم هو قوله لقد كنت [illegible]

الاول ص

الختم

115

رد الله تعالى ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين ابلغ رد وادله على سخط عظيم والمبالغة فيه من جهة الاستيناف وما في كلمتي الا وان
من التاكيدين وتعريف الخبر وتوسيط الفصل وقوله لا يشعرون واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء
وذكر بلا يعلمون اتوهم في النصيحة من وجهين احدهما تقبيح ما كانوا عليه لبعده من الصواب وجره الى الفساد والفتنة والثاني تبصير الطريق
الاشد من اتباع ذوي الاحلام ودخولهم في عدادهم فكان من جوابهم ان سفهوهم لفرط سفههم وجهلوهم لتمادي جهلهم وفي ذلك تسلية للعالم مما
يلقى من الجهلة فان قلت كيف صح

ش محاورة من ان لو لم يتم في جواب القسم في قوله اما والذي ابكى واضحك والذي امات واحيى والذي
امره الامر لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعهما الذعر قوله رد الله تعالى ما ادعوه
اي لما بالغوا في كونهم مصلحين بولغ في كونهم مفسدين من جهات متعددة الاستيناف فانه يفيد زيادة
تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب وما في كل واحدة من كلمتي الا وان من تاكيد الحكم
وتحقيقه وقوله لا يشعرون لدلالته على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه واما
المبالغة في تعريف الخبر وتوسيط الفصل فقد قيل الاول يفيد حصر المسند في المسند اليه والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر
وهذا وان كان مناسبا للرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم
ان يقصروا على الافساد قلبا اي انهم مقصورون على الافساد ولا حظ لهم في الاصلاح لكن يرد عليه ان
تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدا كما هو المذكور في المفتاح والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل
يفيد هذا الحصر ايضا ويؤكده وقد حسن ما يرد عليه كلام الفاضل من ان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه
حيث قال في قوله ان الله هو الدهر ان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب كما زعم انه يسوق
فيكون الفصل مؤكدا لهذا الحصر ولا يخفى عليك ضعفه وقيل المبالغة في تعريف المفسدين على
ما مر في المفلحين انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فالمنافقون
هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فيكون الفصل مؤكدا لذلك الذي هو اقوى من القصر في افادة المقصود
قوله اتوهم في النصيحة اي المؤمنون نصحوا المنافقين اولا بترك الرذائل وثانيا بالكتساب
الفضائل فدل هذا الكلام على ان القائل الاول ايضا هم المؤمنون لا بعض المنافقين لبعضهم فيما
بينهم كما يستفاد من بعض كتب التفاسير وفي كتب التحميل قولهم انؤمن كما آمن السفهاء لما قالوا فيما
بينهم لا عقولا في جواب المؤمنين كيلا يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين وان كان قوله
فكان من

ان المسند في قيل لا تفسدوا وآمنوا واسناد الفعل الى الفعل مما لا يصح قلت الذي لا يصح هو اسناد الى معنى الفعل وهذا اسناد الى لفظه
كانه قيل واذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام فهو نحو قولك الف ضرب من ثلاثة احرف ومنه زعموا مطية الكذب وما في كما يجوز ان
يكون كافة مثلها في ربما ومصدرية مثلها في بما رحبت واللام في الناس للعهد اي كما آمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن معه

فكان من جوابهم ان سفهوهم اي نسبوهم الى السفه وجهلوهم اي نسبوهم الى الجهل لان السفه من الجهل لتوهم
كانوا في مواجهتهم قوله ان اسند في قيل لا تفسدوا وآمنوا يرد اي ما اسند اليه لا يخبر عنه في صدره اذ لا بد له
تحته ولا لي النظر فانه لهم لا ان القول متعد ومفعوله المقول فاذا وجد في الكلام المسند الفعل اليه اطلق الفعل على
الجملة الفعلية التي فاعلها ضمير باعتبار الجزء الاول منها لان الجملة مما تشارك الفعل في عدم صحة الاسناد
لانه من خواص الاسم الفاعل والجواب الذي يمنع هو ان الفعل المعنى الفعل يمتنع اذا كان معبرا عنه بمجرد
على ما يدل على معناه من الاسم معبرا عنه بلفظه وحده في مثل قام زيد وهذا الذي يجوز فيه اسناد الفعل الى
لفظ الفعل بل الجملة كانه قيل واذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام وتحقيقه ما مر ان الالفاظ سواء كانت
مهملة او مستعملة مفردة او مركبة مما وضعت لا اقدام في صحة الاسناد الى انفسها سواء كانت مجردة عن
ملاحظة معانيها كما في قولك الف ضرب من ثلاثة احرف او ماخوذة معها كما في قيل لا تفسدوا واذا كنتوا
اذا المسند اليه نفسها باعتبار الدلالة على المعنى وشرط هذه الصحة باعتبار ان الالفاظ اذا ذكرت واريد بها
انفسها صارت اسما كما توهم لان المهمل لا يصير اسما بالاخبار عن لفظه وكذلك الجملة التي صارت اخبر عنها
باعتبار الفاظها في انفسها كما في قولك زيد قائم مركب من لفظين او مع ملاحظة معانيها كما عرفت فان قلت
قد صرحوا بان المسند اليه لا يكون الا اسما قلت ذلك انما اعتبروا وضع الالفاظ بازاء المعاني لتستفاد منها
ذا التركيب فيتتبع احوال الالفاظ في تلك التراكيب لا احوال الفاظها انفسها بل تتوقف على ذلك بالمقايسة فلفظ
ضرب اذا وضع لمعناه صار فعلا فيبقى حاله بانه اذا كان مستعملا في ذلك المعنى لم يصح الاخبار عنه وكذا لفظ
من بخلاف لفظ زيد فانه اذا استعمل في معانيها جاز الاخبار عنها كلها قوله زعموا مطية الكذب قيل معناه
ان الكلام المصدر بزعموا وما اشتق منه غير موثوق به لان الزعم هو القول بلا ثبت وتبين وقد يقال
معناه ان الكاذب يسند كذبه الى الغير متعللا ويقول زعموا كذا وكذا لئلا يظهر اختراعه الكذب ويرده

اي كما آمن اصحابكم واخوانكم او للجنس اي كما آمن الكاملون في الانسانية او
وهم ناس معهودون او عبد الله بن سلام واشياعه لانهم من جلدتهم ومن ابناء جنسهم
جعل المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل والاستفهام في انؤمن في معنى الانكار واللام في السفهاء مشار
بها الى الناس كما تقول لصاحبك ان زيدا قد سعى بك فيقول او قد فعل السفيه ويجوز ان يكون للجنس وينطوي تحته الجاري ذكرهم على زعمهم
واعتقادهم لانهم عندهم اعرق الناس في السفه فان قلت فلم سفهوهم واستركوا عقولهم وهم العقلاء المراجيح قلت لانهم لجهلهم و
اخلالهم بالنظر وانصاف انفسهم اعتقدوا ان ما هم عليه هو الحق وان ما عداه باطل ومن ركب متن الباطل كان سفيها ولانهم كانوا
في رياسة وسطة في قومهم ويسار وكان اكثر
المؤمنين فقراء ومنهم موالي كصهيب وبلال
وخباب فدعوهم سفهاء تحقيرا لشانهم او
ارادوا عبد الله بن سلام واشياعه ومفارقتهم
دينهم وما غاظهم من اسلامهم ف

فلفظ نحو امطية الكذب يتوصل بها اليه قوله ولفظ ما كما ان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة
لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم ولان كانت مصدرية
فالمعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم قوله وهم ناس معهودون وذلك لانهم مقابلوهم في الايمان ومنصوصون بعينهم
اعينهم واما عبد الله بن سلام واشياعه فهم من تلك المقابلة من ابناء جنسهم وكانوا اصحابهم وقد غاظهم ايمانهم فهم حاضرون
في اذهانهم قوله اي كما آمن الكاملون في الانسانية وهم كانوا يعدون خواص الانسان وفضائله فهم لذلك
يستحقون ان يحكم فيهم الجنس اي كل نحو الجنس فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم واذا لوحظ ان غير المؤمنين كالبهائم في
فقد التمييز بين الحق والباطل بل اقدم رتبة منها فلا يندرجون في الناس بل كان منحصرا في المؤمنين كان هذا حصرا
بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن مرتبة الانسانية معنى الانكار في انؤمن ان ذلك لا يكون اصلا
قوله مشار بها الى الناس اي اللام في السفهاء للعهد والمعهود هو الناس سواء اريد به معهودون او الجنس كما
سبق فيما كان المعهود بها ما مذكورا بلفظ آخر اورد له مسالا يتق يسمي به الجوائي وفي شئ به الله والتعبير
بالسفه ما لحمل الصحابة سفها واما الشهرة بذلك وفي الاية حمل الايمان سفها او حمل المؤمنين مشهورين
به عندهم قوله وينطوي تحته اي تحت لفظ السفهاء المراد به الجنس الجاري اي الذين جرى ذكرهم بلفظ الناس
مراد به العهد او الجنس باعتباري كمال المؤمنين ونقصان غيرهم وقوله على زعمهم متعلق بينطوي والضمير
للمنافقين وذلك لان الذين جرى ذكرهم اعرق الناس في السفه عند المنافقين فكانوا ابلغ انطواء او
قوله استركوا عقولهم اي عدوها ركيكة ضعيفة والمراجيح كانه جمع مرجاح بمعنى رجل راجح العقل وقوم
مراجيح الحلم قوله كان سفيها اما لان ركوب متن الباطل سفه واما لانه لو لم يكن سفيها لم يركبه وقوله
وسطت القوم اسطهم سطة اي توسطتهم وفلان وسيط قومه اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم محلا
قوله فدعوهم اي دعوا المؤمنين سفهاء تحقيرا لشانهم ولا يشتبه عليك ان هذا وما قبله

بجهال

[illegible]

يجريان على التقديري كون اللام في السفهاء للجنس والعهد الذي اشير به الى الناس مراد به الجنس على وجهيه
او المعهود الذي هو النبي صلى الله عليه وآله واصحابه واما قوله او ارادوا اي ارادوا بالسفهاء عبد الله بن
سلام واشياعه فمختص بالعهد اي بكون اللام في السفهاء مشارا بها الى الناس المراد به هؤلاء فقط واما
عطف باو لان معنى كلامه انهم ارادوا بالسفهاء جميع المؤمنين وسموهم بذلك لاعتقاد الاحد الوجهين
او ارادوا به بعضهم وسموهم بذلك تجلدا وتوقيا مع علمهم بانهم من السفه بمعزل قوله فت في عضاده
اي كسر قوته وفرق عنه اعوانه والسفه في الاصل الرقة يقال ثوب سخيف اي غير صفيق والحلم بالكسر للاناة
والسفه ضده واصله الحركة والخفة والتفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية وفصلت الاية
بكذا اي جعل هذا فاصلتها قوله وما كان فاتحا هو عطف تفسير على قوله جاهليتهم ومن تبين حده
فهو كالمحسوس من ما بعد هذه الفاء نتيجة لما تقدم قوله تعاور القوم اخذ بعضهم على بعض و
تعاوروا في القتال تشاحوا فيه وصاعلية وقوله ولانه عطف على لان ام الديانة قوله وهو
جهل اي تضمن الجهل كانه هو قوله مساق هذه الاية يريد انه اذا نظر الى اجزاء الشرطية الاولى
اعني قالوا آمنا توهم ان هناك تكرارا واذا لوحظ انه معتد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية
الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل
على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الاية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم
كما ان صدر القصة مسوقة لبيان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم والتكذيب نحلف الكذب وقوله
فاذا فارقوهم عطف على ما تاول به المصادر المذكورة اي من ان يكذبوا اليهم ويستهزؤا بهم ولا قوهم
بوجوه المصادقين واوهموهم انهم معهم فاذا فارقوهم والشاطر هو الذي اعيى اهله خبثا و
صدقوهم ما في قلوبهم صدقة الحديث وفي الامثال صدقني سن بكره قوله وثق لقيته ولاقيته

ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين من التكذيب بهم والاستهزاء
بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايهامهم انهم معهم
فاذا فارقوهم الى شطارهم صدقوهم ما في قلوبهم
وروي ان عبد الله بن ابي واصحابه خرجوا ذات يوم
فاستقبلهم نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله
فقال عبد الله انظروا كيف ارد هؤلاء السفهاء عنكم
فاخذ بيد ابي بكر فقال مرحبا بالصديق سيد بني
تيم وشيخ الاسلام وثاني رسول الله في الغار الباذل
نفسه وماله ثم اخذ بيد عمر فقال مرحبا بسيد بني عدي
الفاروق القوي في دين الله الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ بيد علي عليه السلام
فقال مرحبا بابن عم رسول الله وختنه سيد بني هاشم
ما خلا رسول الله ثم افترقوا فقال لاصحابه كيف رايتموني
فعلت فاثنوا عليه خيرا فنزلت وثق لقيته ولاقيته
اذا استقبلته قريبا منه وهو جاري ملاقي ومراقي
وقرء ابو حنيفة واذا لاقوا وخلوت بفلان واليه
اذا انفردت معه ويجوز ان يكون من خلا بمعنى مضى وخلاك
ذم اي عداك ومضى عنك ومنه القرون الخالية وخلوت به
اذا سخرت منه وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان
يعبث به

ومعناه واذا انهوا السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه اليك وشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم وقد جعل سيبويه نون الشياطين في موضع من كتابه اصلية وفي آخر زائدة والدليل على اصالتها قولهم تشيطن واشتقاقه من شطن اذا بعد لبعده عن الصلاح والخير ومن شاط اذا ابطل اذا جعلت نونه زائدة ومن اسمائه الباطل انا معكم انا مصاحبوكم وموافقوكم على دينكم فان قلت لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالاسمية محققة بان قلت ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم ونشأته من قبلهم لا في ادعاء انهم اوحديون في الايمان غير مشقوق فيه غبارهم وذلك اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه وليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك وهكذا كل قول لم يصدر عن اريحية وصدق رغبة واعتقاد و اما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة وكيف يقولونه ويطمعون في رواجه وهم بين ظهراني المهاجرين والانصار الذين مثلهم في التوراة والانجيل

اذا استقبلته حق العبارة وتقول على الخطاب فان الفعل المسند الى ضمير المتكلم اذا فرآى وجب ان يتطابق في الاسناد الى المتكلم لان الشيخ تفسير للقول او جارح في صدر الكلام تقول على لفظ الخطاب يبنى على البناء للمفعول او اذا جئ بكلمة اذا في مقام التفسير لكن الفعل كان صدر الكلام في موضع الجزاء فالكلام حق الا ان يكون هو وما بعده بصيغة الخطاب اى اذا استقبلته تقول لقيته ولا يصح اذا استقبلته تقول لقيته الا بتعسف هو تقدير كون القائل غير المخاطب وملاقيه بشد الياء ومراوقي تخفيفها اى رواق بيتي رواق بيته وهو ما بين يدي البيت ومعناه اذا انهوا السخرية اشارة الى ان استعمال خلا بهذا المعنى ابتاء على تضمين معنى الانهاء كما في احمده واذمه اليك اى انهى حمده وذمه وهذا بيان لحاصل المعنى واما تقديره فهو هكذا واذا خلوا اى سخروا منهيين اليهم واحمده واذمه منهيا اليك وقد فصل لك هذا فيما سلف في التمثيل والعتو والاعتياد به وقوله ومن اسمائه الباطل نوع تقوية لكلا الاشتقاق اى من اسماء الشيطان

قوله لم كانت مخاطبتهم الخ انهم لما خاطبوا المؤمنين المنكرين لايمانهم بجملة عليهم فعلية مجردة عن التاكيد وخاطبوا شياطينهم الذين لا ينكرون مقالتهم بجملة اسمية موكدة والحال عكس ذلك اذ باقوى الكلامين اى واوكدهما قيل معناه بالجملتين بالكلام القوى والتوكيد فضلا عن الاقوى والاوكد او اراد بهما القوى والتوكيد كما يشعر به قوله فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وحصول ما اجاب به انهم اختاروا في الخطاب الاول الفعلية لانهم يصدر الاخبار بصدور الايمان منهم وتركوا التاكيد لعدم الباعث عليهم بواطنهم او لعدم الرواج عنهم ولم يختاروا فيه الجملة الاسمية الموكدة نحو انا مؤمنون ونحن لا يقصدون بكلامهم ادعاء انهم اوحديون في الايمان غير مشقوق فيه غبارهم اى هم سابقون في الايمان مستمرون عليه تحقيقا فلا يمكن ان يشك فيه شاك مع انهم لا يملكون ذلك اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه واما لانه لا يروج عنهم على لفظ التاكيد بادائه والمبالغة بايراد الكلام بجملة اسمية مؤكدة بان اخذته اريحية اذا ارتاح للندى اى مال اليه واحبه اقام فلان بين اظهرهم وبين ظهرانيهم اى بينهم ظهر ظهرانيهم

الا ترى ان حكاية الله تعالى قول المؤمنين ربنا اننا آمنا واما مخاطبتهم اخوانهم فهم فيما اخبروا به عن انفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد من ان يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم به وما قالوه من ذلك فهو رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد فان قلت انى تعلق قوله انما نحن مستهزؤن بقوله انا معكم قلت هو توكيد له لان قوله انا معكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزئ بالشيء المستخف به منكر له ودافع لكونه معتدا به ودفع نقيض الشيء تاكيد لثباته

ظهرانيهم وبين ظهريهم وفائدة اقحام الظهر الدلالة على ان اقامته فيهم على سبيل الاستظهار بهم واما ظهرانيهم ففيه زيادة الالف والنون في ظهر عند التثنية مبالغة كما زيدتا في الجانبين والرجل الغيور وربما دعاني في معنى التثنية فيه ان ظهرا منهم قدامه وآخر وراءه فهو مكنوف من جانبيه هذا اصله ثم استعمل في الاقامة في القوم مطلقا وان لم يكن مكنوفا قوله الا ترى ان الحكاية الخ يريد ان التاكيد في قولهم ربنا اننا آمنا بكلمة ان وايراد الاسمية المعيدة للتقوى انما كان لصدق رغبتهم فيه وكونه رائجا متقبلا منهم قوله واما مخاطبة اخوانهم هو مبتدأ خبره جملة هي قوله فهم على صدق رغبة والى هذا يدل اى فهم فيما اخبروا به فيها وبهذا المعنى فيما اخبروا ان تعلق بالظرف الذي هو قوله على صدق فقد تقدم معمول الظرف عليه وان كان متعلقا بصدق رغبة وجب ان يقدر مثله سابقا اى فهم على صدق رغبة فيما اخبروا فيكون المذكور دالا على المقدر قوله وما قالوه من ذلك اى من الثبات والقرار والبعد قوله فكان اى ما قالوه او ما اخبروا به اخوانهم او مخاطبتهم اياهم على تأويل خطابهم مظنة الشيء موضعه ومألفه الذي يظن كونه فيه ومئنة موضعه الذي يتحقق وجوده فيه مفعلة مشتقة من لفظة ان بعدما جعلت اسما او تضمنت [illegible] تنبيها على اشتمالها على معناها كانه قيل مخلقة لان يقال فيه ان وقد اتضح بما قررنا ان عدم التاكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بشأنه لعدم اعتقاده او لعدم رواجه عند السامع وان التاكيد قد يكون لاعتنائه بشأنه او لقبوله ورواجه عند مخاطبه قوله هو تاكيد له لا شبهة في ان معنى قولهم انا معكم هو الثبات على اليهودية وليس انما نحن مستهزؤن بظاهره مؤكدا او تاكيدا لهذا المعنى بل لازم ما يؤكده وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون مؤكدا للثبات عليها لان دفع نقيض الشيء توكيد لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم اى قلوبنا معكم وان اوهمنا اصحاب محمد صلعم فيكون الا استخفافا بهم وبدينهم تاكيدا لذلك اللازم وما ذكره المصنف اولى كما لا يخفى

او بدل منه لان من حق الاسلام فقد عظم الكفر او استيناف كانهم اعترضوا عليهم حين قالوا انا معكم فقالوا فما بالكم ان صح انكم
معتاد [illegible] اهل الاسلام فقالوا انما نحن مستهزؤن والاستهزاء السخرية والاستخفاف واصل الباب الخفة من الهزء وهو
القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزأن على مكاني وناقته تهزؤ به اي
تسرع وتخف [illegible] فان قلت لا يجوز الاستهزاء على الله تعالى لانه متعال عن القبيح والسخرية من باب العبث والجهل الا ترى
الى قوله قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فما معنى استهزاء الله تعالى بهم قلت معناه انزال الهوان والحقارة بهم
لان المستهزئ غرضه الذي يرميه هو طلب الخفة والزراية ممن يهزأ به وادخال الهوان والحقارة عليه والاشتقاق كما ذكرنا شاهد لذلك

وقد كثر التهكم في كلام الله تعالى بالكوة والمراد به
تحقير شأنهم وازدراء امرهم والدلالة على ان
مذاهبهم حقيقة بان يسخر منها الساخرون
ويضحك الضاحكون ويجوز ان يراد به ما مر
في اعون منه انه يجري عليهم احكام المسلمين في
الظاهر وهو مبطن بادخار ما يراد بهم وقيل
سمي جزاء الاستهزاء باسمه كقوله تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه فان قلت كيف ابتدئ قوله الله
يستهزئ بهم ولم يعطف على الكلام قبله
قلت هو استيناف في غاية الجزالة
والفخامة وفيه

قوله او بدل بيانه انهم قصدوا التصلب في دينهم وكمال في الكلام الاول نوع قصور عن افادته
كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور فاستانفوا القصد الى ذلك بانهم يعظمون كفرهم
بتحقير الاسلام واهله فيهم ارسخ قدما فيه من شياطينهم والحمل على الاستيناف اوجه لكثرة الفائدة وقوة
المحرك للسؤال وهذه الوجوه الثلثة مبنية على ترك العاطف بين الجملتين فلما لم يكن تركه حكاية
فيما هو بمنزلة كلام واحد واللغوب التعب والاعياء ولغبت بالفتح **قوله** معناه انزال الهوان
والحقارة بهم فيكون من قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية في التصور والمسببية في الوجود والفائدة
المخصوصة بهذا المجاز التنبيه على ان مذهبهم حقيق بان يسخر منه ويستهزئ بهم لاجله في قوله غرضه الذي
يرميه اي يقصده لطافة الا ان غرض المستهزئ هو الخفة لا طلبها والباقي بمنزلة متعلق بمعنى
الالصاق المفهوم من الكلام اذ المستعمل زرى عليه اي عاب عليه وازدرى به اي تهاون وازدراه
اي حقره قال ابو عمرو والزاري على الانسان من لا يعده شيا وينكر عليه فعله **قوله** وقد كثر التهكم
اي قد كثر في كلام الله تعالى التهكم بالكوة وكما اريد به تحقير شأنهم والدلالة على جدارة مذاهبهم
بالسخرية والضحك لا حقيقة التهكم كذلك اطلق ههنا لفظ الاستهزاء واريد به ذلك المعنى و
تلك الدلالة لا حقيقة الاستهزاء **قوله** ان يراد به ما مر في نحو يخادعون فيكون من استعارة مبنية
على المشابهة في الصورة **قوله** وهو اي الظاهر او الاجراء مبطن من بطنت الثوب جعلت له
بطانة **قوله** وقيل سمي جزاء الاستهزاء باسمه وذلك لما بين الفعل وجزائه من ملابسة قوية
ونوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة ههنا **قوله** قلت هو استيناف في غاية الجزالة
اي ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج في مقول المنافقين او
على قالوا فيتقيد بالظرف اعني اذا خلوا او لكونه استينافا وانما كان في غاية الجزالة والفخامة

[illegible]

[illegible]

لدلالة

دفيه ان الله تعالى هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين ان يعارضوهم باستهزاء مثله فان قلت فهلا قيل ان الله مستهزئ بهم
ليكون طبقا لقوله انما نحن مستهزؤن قلت لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت نكايات الله فيهم وبلاياه
النازلة عليهم او لا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين وما كانوا يخلون في اكثر اوقاتهم من تهتك استار وتكشف اسرار ونزول في
شانهم واستشعار حذر من ان ينزل فيهم يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تحذرون

119

لدلالة على انهم بالغوا في استهزائهم مبالغة تامة ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع غاية وصح
يحرك السامع ان يقول هؤلاء الذين هذا شانهم ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى و المؤمنين
اياهم ثم ان هذا الاستيناف لم يصدر الا بذكر اسمه وحده لفائدتين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء
بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم وذلك لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم
في جنب علمه وقدرته والثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا
يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم وفيه ما يتأيد الفائدتان تأييد الجزالة الاستيناف
والفخامة والضمير في قوله وفيه في الموضعين راجع الى قوله تعالى الله يستهزئ بهم واما ايراد صيغة المضارع
المبنية للاستهزاء مع انه لا حاجة اليه تنبيها على ما هو مدلول الكلام فان بناء الفعل على المبتدأ
يدل على اختصاص كما صرح به في مواضع من هذا الكتاب وفي ليستهزئ بهم الله اه لكونه
الله تعالى يتعلق يستهزئ في قوله هو الذي يستهزئ وقوله في النكال والبلاء بهم في العوارض والذل
معنى الاستهزاء الثالث والاول في قوله ولا يحوج المؤمنين على ان الحصر الكافي اليهم اي
هو المستهزئ دون المؤمنين لائق بالاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى والمعنى المراد عنه انزال الهوان
والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر الذي ذكرتموه لانا نقول معنى هو المستهزئ به تعالى
يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم ويحمل استهزاء
المنافقين في بيانه اولا ما اريد بالاستهزاء وقوله في ان يعارضوهم باستهزاء
مثله اي في كونه سخرية واستخفافا تصحيحا لما ذكرناه على انه اذا اريد بالاستهزاء جزاؤه امكن
صدوره عنهما فيكون المعنى هو الذي يتولى جزاء استهزائهم دون المؤمنين فلا اشكال
يفيد حدوث الاستهزاء اما افادته الحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك

[illegible]

قوله

ويمدهم في طغيانهم يعمهون من مد الجيش وامده اذا زاده والحق بما يقويه ويكثره وكذلك مد الدوات وامدها اذا زادها ما يصلحها ومددت السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت والسماد ومده الشيطان في الغي وامده اذا وصله بالوساوس حتى يتلاحق غيه ويزداد انهماكا فيه فان قلت لم زعمت انه من المدد دون المد في العمر والاملاء والامهال قلت كفاك دليلا على انه من المدد دون المد قراءة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم على ان الذي بمعنى امهله انما هو مد له مع اللام كاملى له فان قلت فكيف جاز ان يوليهم الله مددا في الطغيان وهو فعل الشياطين الا ترى الى قوله واخوانهم يمدونهم في الغي قلت اما ان يحمل على انهم لما منعهم الله الطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم

تتزايد الرين والظلمة فيها تتزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين فسمي ذلك التزايد وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي يتقلب حالا بعد شيء على الاستمرار [illegible] يتصدى به اذا وقع موقع غيره ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان بحيث على سبيل الاستمرار اذا كان لا ثبوتيا كما في الجملة الاسمية استنشق فلان خوفا اذا اخمره وفعل على ان يزيد في الثبوت اي يزيل الهم شيئا فشيئا يفضحهم **قوله** كفاك دليلا يريد ان القراءة بضم الياء ههنا وفي نظيره دليل واضح على ان المفتوح من المدد ثم المستعمل امدا المد على ان المأخوذ من المد بمعنى الامهال في العمر انما يستعمل باللام وحمله على الحذف والايصال مخالف للاصل فلا يرتكب الا بدليل **قوله** فكيف جاز يعني ان ابلاء المدد في الطغيان من الافعال القبيحة التي تسند الى الشياطين فلا يجوز اسناده اليه تعالى فاجاب اولا بانهم لما اصروا على كفرهم خذلهم الله ومنعهم الطافه فتزايد الرين اي الدنس في قلوبهم فسمي ذلك التزايد مددا اي ما تزايد من الرين مددا في الطغيان واسند ايلاؤه اليه تعالى فالمسند مجاز لغوي والاسناد مجاز عقلي لانه اسناد للفعل الى المسبب وفاعله في الحقيقة هم الكفرة وثانيا بانه اريد بالمدد في الطغيان ترك القسر والالجاء الى الايمان على ما حقق تقريره وهو فعل الله تعالى واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا وثالثا بان المراد منه معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه بتمكينه واقداره وقد يتوهم ان ابلاء المدد عليهم تجوز لازم على كل مذهب لان حقيقته ان يوقع على الطغيان ويكون مما يقع الزيادة فيه ويدفع بان المفهوم من مد طغيانهم ومدهم في طغيانهم واحد **قوله** والا اي وان لم يطابق اللفظ المعنى ولم يشهد بصحته كان المعنى الى نسبته منه اي من اللفظ بمنزلة نسبة الازور وهو احسن للانبوتية اعني الاثنين من الرجال والابكار الا الجيد من النعام الذي لا بكر الا السهل وهما مثل في التباعد والتباين كالضب والنون **قوله** تتقاعد الشيء اي يحفظه ويتعهده افصح منه **قوله** وما دعي اي بقاء ما دعي به التحدي وسلمها حاله من الموصول وقد من تقاعد النظم يتعلق بمعنى البعد المستفاد من قوله على مراحل وتوضيحا ما قلناه من ان يمدهم من المدد دون المد قوله

الحس

منع القسر والالجاء واما م

[illegible] عن عقلهم بسبب كفرهم واما على ان الله سبحانه فعل الشيطان الا انه لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغواء عباده فان قلت فما حملهم على تفسيره الطغيان بالامهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه قلت استجهم ان يكون [illegible] الى الله سند او الى ما اسند ما الشيطان [illegible] المعنى الصحيح مطابقة اللفظ ويشهد بصحته والا كان منه بمنزلة الازور من النعام ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز ان يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدي سليما من القادح فاذا لم يتعاهد اوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل وتعضيد ما قلناه قول الحسن في تفسيره في ضلالتهم يتمادون وان هو لاء من اهل الطبع والطغيان الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو وقرأ زيد بن علي عليهما السلام في طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان وغنيان وغنيان كشاف

تعهده

فان قلت اي نكتة في اضافة اليهم قلت فيها ان الطغيان والتمادي في الضلالة مما اقترفته انفسهم واجترحته ايديهم وان الله بريء منه ردا لاعتقاد الكفرة القائلين لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ونفيا لوهم من عسى يتوهم عند اسناده المد الى ذاته لو لم يضف الطغيان اليهم ان الطغيان فعله فلما اسند المد اليه على الطريق الذي ذكر اضاف الطغيان اليهم ليميط الشبهة ويقلعها ويدفع في صدر من يلحد في صفاته ومصداق ذلك انه حين اسند المد الى الشياطين اطلق الغي ولم يقيده بالاضافة في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي والعمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة وهو التحير والتردد لا يدري اين متوجه ومنه قوله بالي جاهلين العمه اي الذين لا رأي لهم ولا دراية بالطرق وسلك ارضا عمهاء لا منار بها كشاف

ثم العمه في [illegible]

لكن لما كان التمادي في الضلالة يناسب تزايد الرين والظلمة لا امتداد العمر والامهال قال ان هو لا بفتح الهمزة معطوف على قول الحسن وتوضيحه هذا انه لما ان الطبع على القلوب يناسب ذلك التمرد الطغيان والعمه وكسر الهمزة على انه من تتمة قوله وهم والطغيان هو الغلو والغنيان هو الغريق غنت المرأة بزوجها غنيانا اي استغنت وقيل هو مصدر غني بالمكان اذا اقام به **قوله** فيها اي في اضافة الطغيان اليهم ولم يرد بما ذكره ان هذه الاضافة تدل بالوضع على ان الطغيان بايجاد العباد لا بايجاده تعالى وارادته ليرد عليه ان الامور المخلوقة لله تعالى بمشيئة الله تعالى بالاتفاق اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والبياض والسواد يضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لا دملابسة فلا دلالة لاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم اياه بل اراد به كما ينبهك على قوله اي نكتة في اضافة اليهم ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان والتمادي في الضلالة من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا ولكن الله تعالى بري منه فليس يتعلق به لا خلقا ولا ارادة فحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من تماديهم في الطغيان فلا حاجة فيه الى الاضافة فلولا حملها على قصد ذلك الاشعار لم يحسن الفائدة ومثل ذلك معتبر في الاشارات الخطابية عند ارباب البلاغة وقوله ردا مفعول له لمعنى الكلام اي اضيف الطغيان اليهم ليفيد كونه ردا ونفيا **قوله** من يلحد في صفاته اي يميل عن الحق ويزعم انه تعالى مريد للكفر والمعاصي وموجد لها ثم معاقب عليها لان مثال هذه الخطابات لا تعارض البراهين الدالة على انه خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده **قوله** واول البيت ومهمه اطرافه في مهمه اي رب مفازة لا تنتهي سعة بل اطرافها من جانبيها مفازة اخرى اعمى الهدى اي خفي المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جاهلين جمع جاهل العلم عمي له بطرق الاستعارة وقيل العمى صفة من عمي عليه الامر التبس اي تلتبس الهداية للطرق على من يجهل

ثنايا

ومن اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة لان الاشتراء فيه اعطاء واخذ او منه اخذت بالجمة راسا ازعرا ابدال

وبالثنايا الواضحات الدردرا وبالطويل العمر عمرا جيذرا كما اشترى المسلم اذ تنصرا ومنه وهب قال الله تع فيما يعيب به بني اسرائيل تفقهون لغير

الدين وتعلمون لغير العمل وتبتاعون الدنيا بعمل الاخرة فان قلت كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا لتمكنهم منه

واعراضه لهم كانه في ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ولان الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها فكل من

ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتداء يقال ضل منزله وضل دريص نفقه فاستعير للذهاب

عن الصواب في الدين والربح الفضل على راس المال

ولذلك سمي الشف من قولك شف بعض ولده على

بعض اذ فضله ولهذا على هذا شف والتجارة

صناعة التاجر وهو الذي يبيع ويشتري للربح وناقة

تاجرة كانها من حسنها وسمنها تبيع نفسها و

في ابن ابي عبلة تجاراتهم فان قلت

كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لاصحابها

قلت هو من الاسناد المجازي كما تقدم

وتحيرهم فيها وقد تبع اي فعل ماض اي خرج طرق الاهتداء والعمه عامه قوله ومن اشتراء الضلالة

قيل ان قوله تع اولئك الذين اشتروا الضلالة الآية تعليل لما تقدم الاستهزاء الابلغ والمد

في الطغيان على سبيل الاستيناف اي جملة مقررة لقوله ويمدهم في طغيانهم والجملة تجمع سوى المراد

والازعر القليل الشعر والدردر مغارز الاسنان الحجر قيل والمراد بهما اصول الاسنان التي

تناثرت رؤسها والعمر عطف بيان للطويل الذي هو صفة في المعنى والجيذر القصير والمراد بالمسلم الذي تنصر

النصرانية بالاكم جبلة بن جعفر بن الايهم من ملوك غسان فانه وفد بمكة على عمر واسلم ثم انه ارتد و

لحق بقيصر وتنصر وقصته مشهورة في العرب قوله واعراضه اي اعراض الهدى لهم من اعرضك الصيد اذا

امكنك منه عرضه اي جانبه والجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسيرا به

ستيسرة لهم لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت الهدى والمراد تمكنهم واما الحمل على حصول الهدى

مجاز عن تمكنه فمما يأباه ظاهر كلامه والجواب الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليها

وقد كانوا على هذا الهدى ثابتة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى

ان لم يكن الفطرة مندرجة في حقيقته قوله والدريص بالكسر ولد الفارة واليربوع ونظايرهما و نفقه

اي جحره وهي مثل يضرب لمن يعني الحجة عند الحاجة وقد مر ان الشف من الاضداد يطلق على الزيادة والنقصان

قوله كيف اسند الخسران فيه حقه ان يقول كيف اسند الربح وذلك لان النفي لا مدخل له في الاسناد

فالفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا

او منفيا فقولك نام ليلي وما نام ليلي كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات

واما بطريق النفي والسر في ذلك ان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما معتبر

في نفسها الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن ما نفيها مجازا اصلا وعلى هذا فحقه ان

وهو ان هذا الفعل الذي تلبس بالذي هو بالحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين فان قلت هل يصح ربح عبدك وخسرت جاريتك على

الاسناد المجازي قلت نعم اذا دلت الحال وكذا الشرط في صحة ربحت عبدك او شبهها المقدام ان لم تفد حال الذي يبيع فان قلت هب

ان شري الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة كان ثمة مبايعة على الحقيقة قلت هذا من الصنعة

البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا وهي ان تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى باشكال لها واخوات اذا تلاحقن لم تر كلاما احسن

ديباجة واكثر ماء ورونقا منه وهو المجاز المرشح

121

يقول كيف اسند عدم الربح الى التجارة الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن

الخسران وان كان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لو قصد ههنا الى نفي الربح كان منسوبا الى ما هو له

حقيقة فلا مجاز ثم اذا كني به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا او يريد بهذه الكناية التعريض

بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهارك

بمعنى فطر وما نام ليلك بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصدت بهما نفي الصوم عن النهار والنوم عن

الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط ان الفعل اذا نفي عن

غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي بفعل آخر ثابت للفاعل دونه كان

مجازا فتدبر والله الموفق قوله وهو ان يسند الفعل هذا تفسير للاسناد المجازي بما هو اعم مما سبق

اذ قد اشترط هناك مضاهات الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر ههنا على التلبس

ولك ان تحمله على التقييد اعتمادا على ما سلف وتقول التجارة سبب يفضي الى كل واحد من الربح والخسران

والاولى اجراؤه على ظاهره فان التلبس بالذي هو له في الحقيقة مصحح للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا

ورسم كذا وانما القائل والراسم بعض خاصته على ما مر قوله نعم اذا دلت الحال اي اذا دلت القرينة

على ان مالك العبد والجارية لم يجوز ان يسند اليهما اسنادا مجازيا ولا يجوز بدونها فان الشرط في المجاز لغويا

كان او عقليا قيام القرينة لا وجود السماع في افراده وفيه رد على ابن عيسى بن عمر الربعي حيث حكم

بعدم صحتهما لوقوع الالتباس في الاسناد الحقيقي وقوله شبهها اشارة الى ما سبق في حمل الاشتراء على الاستبدال

المذكور بواسطة ما قرنه من ذكر الربح والتجارة قوله من الصنعة البديعة اي الغريبة المستحسنة وهي اي تلك

الصنعة والديباجان الخدان ورونق السيف ماؤه وحسنه ومنه رونق الضحى والترشيح التربية

الام ولدها باللبن القليل تجعله في فيه شيئا بعد شيء حتى يقوى على المص وفلان يرشح للوزارة اي يربى

وذلك نحو قول الوزير في البليد كان اذنه قلبه خطلا وان جعلوه كالحمار ثم رشحوا ذلك روما لتحقيق البلادة فادعوا القلبه زيادة وادعوا
لها الخطل ليمثلوا البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة ومعاينة ونحوه وما رايت النسر عز ابن داية وعشش في
وكريه جاش له صدري فانه شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب اتبعه ذكر التعشيش والوكر ونحو قوله ينقض قفاها كم زاده قفا
ام الردين وان ادلت بعالمه باخلاق الكرام اذا الشيطان قصع في قفاها تنفقناه بالحبل التوام اي اذا دخل الشيطان في قفاها
استخرجناه من نافقاه بالحبل المثنى المحكم يريد اذا حردت واساءت خلقها اجتهدنا في ازالة غضبها واماطة ما يسوء من
خلقها استعار التقصيع اولا ثم التنفق ثم الحبل التوام فكذلك لما ادعى رسيلة الذي اتبعه ما يناكله ويناسبه وما يكمل ويتم بالقيامه الله ف

ويوهم انها وقيل صلته ترشيح الطبيعة وهو ان تقوده المثنى وترشيح الزوال اذا ادى فنزا فصور انه رشح وترشيح المجاز
في الاصطلاح ان يقرن بصفة او تفريع كلام يلايم معناه الحقيقي وهذا في الاستعارة كثير وقد يوجد في المجاز المرسل
كما في نقلان يد طولى اي قدرة كاملة ثم ان ترشيح الاستعارة انما يتصور بعد تمامها بقرينتها ولا
ان التحقيق في المكنية قرينتها لما فلا يكون ترشيحا مع كونه ملايما للمستعار منه بل ما زاد على ملايماته يعد ترشيحا
لما **قوله** وذلك نحو قول العرب بل هذا الكلام بحركه على المجاز الترشيح انما هو في هذه العبارة بلا حاجة.
الى ان يقال رايت حمارا كان اذنه قلبه خطلا وان تجعل الحمار استعارة واثبات الاذن والخطل
ترشيحا اي اذن خطلا اي مسترخية طويلة وتحقيق ما صرح به انهم استعاروا الحمار للبليد البعيد كثيرا
حيث اثبتوا له بعض ما هو من لوازم الحمار وهو المشهور به اعني الاذنين ثم قرن به ما يلايم اذني الحمار وهو الاسترخاء
فحق ظاهر الكلام ان يقول كان اذنيه خطلا وان الا انه الحق لفظ القلب لانه محل الذكاء والبلادة
فمنه تنشأ الحقيقة بنيه عليهما وايضا لو قيل اذنيه لربما سبق الوهم الى الاذنين الثابتتين له
فظهر ان الاستعارة لفظ الحمار الذي سكت عنه وان التخييل الذي هو في ضمنه اثبات الاذنين
والترشيح هو الخطل ولكن لك ان تجعل قلبه شبيها بالحمار واثبات الاذنين والخطل تخييلا وترشيحا
كما يتوهم اذ لا حسن ولا ان تجعل القلب عبارة عن البليد لان اضافته اليه تبعده وقوله رد لما قيل لتعليل الترشيح
وقوله فادعوا القلبه زيادة من تتمة جعلوه كالحمار كما ان قوله وادعوا لها الخطل من تتمة رشحوا
في الكلام على طريقة اللف وقوله ليمثلوا البلادة علة للامرين الخطل وان وقعت لفظة كان ابنه
عن الحمل على الاستعارة فتلك بالتشبيه كما في قولك كان زيدا اسد عليك انها من قبيل
فيما هو استعارة نزل البليد منزلة الحمار فيما هو ترشيح من اثبات الخطل ونظيره من الاستعارة المرشحة
ان يقول جاورت بحرا كانه متلاطم الامواج وتحقيقه ان اثبات الملايمات كما يكون بطريق الجزم

فو

تمثيلا لخسارهم وتصويرا لحقيقته فان قلت ف

122 فقد يكون بطريق الظن والتشبيه وقيل في التشبيه فيشكل هذا المقام للتحقيق لكونه في بعيد وما رايت النسر استعار
لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية وهو الغراب للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بذكر التعشيش وهو
اخذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذي ياخذه للتفريخ واعلم ان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته
تابعا للاستعارة لا يقصد بها الا تقويتها كقولك رايت اسدا وافي البراثن فانك لا تريد به الا زيادة
تصوير للشجاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ البراثن الى معنى اخر وقد يكون مستعارا من ملايم
المستعار منه لملايم المستعار له كما في البيت فانه استعير فيه لفظ الوكر من معناه الحقيقي لكن الى اللحية او اللغوي
عن جانبي الراس ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما مستعارين رشحان لتينك الاستعارتين
لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعنييهما الاصليين قوله اي غضبت وجاش اضطرب وقوله لما
شبه الشيب بالنسر لذلك حكى فساد ما توهم من ان قوله جعلوه كالحمار يصرح بانه تشبيه كالقضية لفظ
كان فيما مثل والفه ما كن جمع مانك وهو الجري بلا مبالاة والمقصود نبوا علمها باخلاق الكرام
انما كان وردها الادلال والكريم لا يبدل الا دلالا لطيفا قصع اليربوع اي دخل في قاصعائه وقصع
الشيطان في قفاه ساء خلقه وغضب ونفق اليربوع اي خرج من نافقائه وتنفقه اي اخرجه
منها استعار التقصيع اولا للحرد وما داساءة خلقها ثم التنفق مستعارا للاجتهاد في ازالة غضبها
واماطة ما يسوء من خلقها ثم الحبل التوام مستعار للسبب قوي يتوصل به الى تلك الازالة فهما ان الاستعارتان
تابعتان للاولى ترشيحان لها باعتبار لفظيهما واصل المعنى كما سلف الا ان ههنا شيئا وهو انه
لولا استعارة التقصيع اولا لم يصح استعارة التنفق واما الحبل التوام فظاهر انه من تتمة التنفق وتابع له
قوله تمثيلا لخسارهم ان المقصود الاصلي من الترشيح في الاية تصوير ما فاتهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجار
حتى كانه هو بعينه مبالغة في تحسيرهم بهذا الاستبدال ووقوعهم به في حقيقة الخسار الذي نفي عنه اولوا الابصار

فأخر قوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين قلت معناه ان الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم شيئان سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا
الطلبتين معا لان رأس مالهم كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة وحين لم يبق في ايديهم الا الضلالة لم يوصفوا باصابة الربح وان ظفروا بما ظفروا به من الاغراض
الدنيوية لان الضال خاسر دامر ولانه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله قد ربح وما كانوا مهتدين لطريق التجارة كما يكون التجار المتصرفون والقاطعون بما يربح فيه
ويخسر لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان ولضرب العرب الامثال واستحضار العلماء المثل والنظاير شأن ليس بالخفي
في ابراز خبيات المعاني ورفع الاستار عن الحقايق حتى تريك المتخيل في صورة المتحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغايب كأنه مشاهد وفيه
تبكيت للخصم الالد وقمع لسورة الجامح الابي ولامر ما اكثر الله في كتابه المبين وفي ساير كتبه امثاله وفشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وكلام
الانبياء والحكماء قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ومن سور الانجيل سورة الامثال والمثل في اصل كلامهم بمعنى المثل وهو
النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل ولم يضربوا مثلا ولا رأوه اهلا للتسيير ولا جديرا بالتداول
والقبول الا قولا فيه غرابة من بعض الوجوه ومن ثم حوفظ عليه وحمي من التغيير ف

لا لتصوير استبدال الصورة التجارة فانه وسيلة الى ادراك المقصود **قوله** فما ربحت تجارتهم ربه عطف
بالواو عدم اهتدائهم على تجارتهم وترتيبهما بالفاء على اشتراء الضلالة بالهدى مع وجه الجمع بينهما
مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرارا لما مضى والجواب ان
رأس مالهم هو الهدى فلما استبدلوا به ما يضاده ولا يجامعه اصلا انتفى رأس المال بالكلية وحين لم يبق في ايديهم
الا ذلك الضد اعني الضلالة وصفوا بانتفاء الربح والخسار لان الضال في دينه خاسر وان اصابوا كل واحد من اصحاب
فوايد دنيوية ولان من لم يسلم له رأس ماله لم يوصف بالربح بل باضاعته فقد ضاعوا سلامة رأس المال بالاستبدال
وترتب على ذلك اضاعة الربح واما قوله وما كانوا مهتدين فليس معناه عدم اهتدائهم في الدين ليكون تكرارا
لما سبق بل لما وصفوا بالخسار في هذه التجارة اشير الى عدم اهتدائهم لطريق التجارة كما يهتدي اليها التجار
البصراء بالامور التي يربح فيها ويخسر فهو راجع الى الترشيح لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى اولى
لما ترشدك اليه تأمل **قوله** لما جاء الى آخر يعني بقوله ومن الناس من يقول آمنا الى هنا حقيقة
صفة المنافقين اراد ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل
مبالغة في البيان والامثال جمع المثل والمراد به هنا ما هو من القول السائر الذي سيذكره كما في قوله
وتلك الامثال وقول المصنف ومن سور الانجيل سورة الامثال والمثل جمع المثال فانه يجمع على مثلة
ومثل بقي بكثة بالجر ان عليه مسكنة وقمعا ان تدره واذله والسورة الحدة الوثبة **قوله** ثم قيل
اي ثم نقل عن معناه اللغوي الى معنى آخر عرفي فيتفرع عليه معنى ثالث مجازي كما سيذكره والسائر هو الفاشي
وتعبيره عنه مع الفشو ان يكون مشبها تمثيليا على سبيل الاستعارة واما سمي مثلا لانه جعل مضربه وهو ما
يضرب فيه ثانيا مثلا لمورده وهو ما ورد فيه اولا ومن ثم حوفظ عليه وحمي من التغيير فانه لو غير لربما
انتفى الدلالة على تلك الغرابة والاظهر كما في المفتاح ان المحافظة على ما هي لكونه استعارة
المثل

بح

فان قلت ما معنى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وما مثل المنافقين ومثل الذي استوقد نارا حتى شبه احد المثلين بصاحبه قلت قد استعير المثل
استعارة الاسد للمقدام للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شأن وفيها غرابة كأنه قيل حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد نارا وكذلك قوله
مثل الجنة التي وعد المتقون اي وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجائبها ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شأن من العظمة
والجلالة مثلهم في التورية اي صفتهم وشأنهم المتعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثلة في الخير والشر فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن
فان قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت وضع الذي موضع الذين كقوله وخضتم كالذي خاضوا والذي سوغ وضع الذي موضع الذين ولم يجز
وضع القايم موضع القايمين ولا نحوه من الصفات امران احدهما ان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وتكاثر وقوعه في كلامهم
ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف ف

فيجب ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فكل ما وقع تغيير لم يكن مثلا بل مأخوذا منه واشارة اليه كما في
قولك بالصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير **قوله** ما معنى مثلهم يريد قد ذكرت للمثل معنى لغويا وعرفيا
ولا يتأتى شيء منهما ها هنا لانه لا يناسب المقام فما المعنى المراد بالمثلين حتى شبه احدهما بالآخر فقوله وما مثل المنافقين عطف
تفسير لقوله وما معنى مثلهم وقوله ومثل الذي استوقد تفسير لقوله مثل الذي لانهما بيان لمعنى المشبه والمشبه به
وأجاب بما يفيد الاول صريحا والثاني ضمنا وما ذكرناه الصق بعبارة الكتاب **قوله** اذا كان لها شأن
وفيه غرابة اشارة الى العلاقة المجوزة للاستعارة وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن
كلمة اذا ظرف لقوله استعير وقد تجردت عن الشرطية لمعنى الوقت فيصح وقوعها معمولة لما مضى محقق كما هو
كلمة اذ وقيل لفظة كان بمعنى لقوة دلالتها على المعنى المنقلب الى الاستقبال بدخول ان التي هي عرق في الكلمات
الشرطية فضلا عن دخول اذا فلا حاجة الى التجريد كأنه قيل لما كانت كذا استعير لها لفظ المثل من المعنى
المصطلح **قوله** ثم اخذ في بيان عجائبها اي بقوله تجري الى آخره وقوله في الخير والشر متعلق بقالوا
قوله كيف مثلت الجماعة بالواحد قيل الاوجه لهذا السؤال بعد التصريح بان المقصود تشبيه الحال بالحال
وجهه بان الاصل في تشبيه رعاية المطابقة بين الحالين وكون المشبه بالواحد والجماعة فان المماثلة
اقوى والتشبيه اقرب الى القبول فنذكر اولا ان تلك المطابقة التي هي ادعى هاهنا وثانيا ان ترك
ذلك الاصل جايز وشايع في الاستعمال لحصول المقصود بلا اختلال نعم اذا قصد تشبيه الذوات بالذوات وجب
تلك الرعاية ولا يجوز اهمالها كيلا يلزم تشبيه ذوات الجماعة اعني المنافقين بذات الواحد
الذي استوقد فانه مردود قطعا بخلاف مثل قول الشاعر الناس الف منهم كواحد وواحد كالالف
ان امر عنى فان كلمة على قوله على ان المنافقين يعلم ان الجواب الثاني اما علاوة واما مقول
عليه ذكر في الجواب المشتمل على كون المشبه به جماعة انه وجه ثالث الاول ان الذي وضع موضع الذين
الاول

وكذلك يكسره بالحذف فخذ فوابارة ثم كسرته ثم قصروا به على اللام وصدها في اسماء الفاعلين والمفعولين والثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره
بالواو والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة الا يرى ان ساير الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن واحد او قصد جنس المستوقدين او اريد
الجمع او الفوج الذي استوقد نارا على ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد انما
شبهت قصتهم بقصة المستوقد ونحوه قوله مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه
من الموت وقوله [illegible] النار سطوعها وارتفاع لهبها ومن اخواته وقد في الجبل اذا صعد وعلا
ف

بطريق الحذف والتخفيف الذي جوز ذلك مع انه لا يجوز وضع القائم مقام القائمين بهذا الطريق ولا
القائم من الصفات المفردة موضع مجموعها [illegible] في علامتها [illegible] احدهما ان الجمع ذو العلامة فان لفظ الذي
المخفف [illegible] العلامة وهو الياء والنون في الذين ليستا كالياء او النون في جموع السلامة
قوة الدلالة في الجمعية حتى يمتنع ضدها الا ترى انه لم يختلف في حالة الاعراب ولم [illegible] ساير الموصولات كمن وما
الثاني فيهما لفظ الجمع والواحد فهذه علامة لزيادة الدلالة [illegible] لا يوجد في الصفات [illegible] هذا الوجه ويرد على
من الجواب ان الذي جمع مخفف فيجب ان يجمع ضميره في استوقد كما في الذين خاضوا واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه
مفرد صورة فجاز افراد ضميره نظرا الى صورته فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يجوز مررت بالرجال القائم بتوحيد الضمير الراجع
الى اللام لكونه في صورة المفرد بل مخفف الذي كالذي بعينه واذا جعل اللام موصولا بمنزلته كان ذلك اولى بالجواز قلنا
القياس يقتضي ذلك الا انه في صورة لام التعريف وقريب منه في المعنى فذهب الى انه حرف تعريف فلا يكون
اجري مجراه في وجوب مطابقة الصفة التي بعده للموصوف به بخلاف الذي فانه ليس كذلك فجاز توحيد ضميره نظرا الى
لفظ الوصف [illegible] الاول انه قصد بالذي [illegible] جنس المستوقدين [illegible] بالواحد [illegible] لزم المحذور الوجه
الثالث [illegible] تقدير موصوف لفظه مفرد ومعناه الجماعة كلفظ الجمع والفوج او نحوهما فقوله او قصد او اريد
معطوفات على وضع ولا يخفى عليك ان كون [illegible] وصلة يناسب التخفيف لان الصلة اذا كانت [illegible] كان الموصول
بها الى الوصف اسرع وقوله [illegible] عطف على لكونه [illegible] اللام فيه لقوة تقاربهما في المعنى كما ينبئ عنه قوله
او وصف كل معرفة بخلاف كونه [illegible] صلة [illegible] بالكسر [illegible] والمتبادر بالجمل
من قوله احدهما ان الذي لكونه وصلة الى ما هو [illegible] سيتوصل به الى وصف المعارف
كما ذهب اليه كثير من المحققين فظاهر ما ذكره في المفصل بل صريحه يدل على ان اللام في الذي حرف تعريف
وهذا اللام هي بعينها اللام التي في الموصولات الا انها في الاسم فلكونه بمنزلة الذي لكونها تخفيفا
قال

ما ذكره ولذلك خففوه [illegible] وجوه كثيرة [illegible] جزء منه هذا النوع من التخفيف
ح

والنار جوهر لطيف مضيء حار محرق والنور ضوءها وضوء كل نير وهو نقيض الظلمة واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا
والنور مشتق منها والاضاءة فرط الانارة ومصداق ذلك قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهي في الآية متعدية ويحتمل
ان يكون غير متعدية مسندة الى ما حوله والتأنيث للحمل على المعنى لان ما حول المستوقد اماكن واشياء ويعضده قراءة
ابن ابي عبلة ضاءت وفيه وجه آخر وهو ان تستتر في الفعل ضمير النار
ف

124

قال في الصحاح الذي اسم مبهم للمذكر معرفة وصلته لزم فادخلت عليه الالف واللام ولا يجوز ان ينزع عنه وجمهور النحاة على
ان اللام التي في الموصولات ليست معوضة من الذي بل هي اسم [illegible] الا انها [illegible]
في الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما يشبه كانه الجملة الفعلية فهي اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة
الاسم فلذلك كان اعرابها ظاهرا في صلتها لا تعذر في محلها والموجود في النسخ المعول عليها دون [illegible]
في الصحاح انها كسميت وليست التاء فيها صلة الا ترى انك لو وقفت على الواحدة قلت ذه بالهاء
ويوجد في بعض النسخ بالفتح والوصف فهم بعده ان التاء في ذات ليست كالتاء في بنت الا ان جوزوا
على التسمية فقالوا ذات الله وصفاته وذات قديمة مع تحاشيهم عن اطلاق نحو علامة عليه [illegible] والف
اللام مع التاء فقالوا الصفات الذاتية وكان التاء صلية لا علامة الجمع على ان صاحب الكشاف نقل عن يونس
[illegible] ونحو بنات ونحو تضيا قوله والنار جوهر لطيف عين او لا ما يطلق عليه لفظ النار في عرف اللغة
ولا تتهم ان مجموع ما ذكره معتبر فيه فلا [illegible] بان كرة الاثير تسعا فيه لاضوء لها ولا بان الاحراق
تخلف عنها واطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ
من استعمال البلغاء على ما ذكره ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء وهو ان الضوء ما يكون للشيء من ذاته كما
للشمس والنور ما يكون من غيره كالقمر ثم حكم بان اشتقاقها من نار ينور نورا ونوارا وبان اشتقاق
النور منها بناء على المناسبات اللغوية فان الحركة والاضطراب توجد في النار اولا وبالذات وفي النور
ثانيا وبالعرض فالحكم به اولى من جعل النار مشتقة من النور المشتق من نار [illegible] قوله اما متعدية فيكون
ما حوله مفعولا به اي جعلت النار ما حول المستوقد مضيئا واما لازم فيكون مسندا الى ما حوله [illegible] الاماكن
والاشياء التي حوله مضيئة بالنار او الى ضمير النار وحينئذ اما ان يكون كلمة ما مزيدة وحوله ظرفا لغوا الاضاءة
او موصولة وقعت عبارة عن الاماكن فتكون مع صلتها مفعولا فيه لاضاءت وكان ينبغي ان يصح

ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على ان ما مزيدة او موصولة في معنى الامكنة وحوله نصب على الظرف وتانيثه للدرك والاطافة وقيل للعام حول لانه يدور فان قلت اين جواب لما قلت فيه وجهان احدهما ان جوابه ذهب الله بنورهم والثاني انه محذوف كما حذف في قوله فلما ذهبوا به وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع امن الالباس للدال عليه

على الاخيرة بكلمة لا لا حذف لفظ مكان انما كان لكثرة الاستعمال والاكثرة في الموصول الذي عبر به

الكنية فيحمل على انه من قبيل سلس الطريق الثعلب **قوله** ويجعل اشراق ضوء النار كان سايلا يقول اذا ا

ن الفعل هو النار وحسب ان يوجد النار حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فيه فاجاب بان النار ان

لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوؤها فيه فيجعل اشراق ضوء النار حولها بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فاسند الفعل اليها

اسناد الفعل الى السبب كما في بني الامير فان النار سبب لاشراق ضوئها ما حول المستوقد وما ان يقال ان الموقع

ان الضوء انتشر من المقر الى مقابلاته فيجعل متضيئة وحوله نصب على الظرف اما لغوا كان بتقدير واحد على ما

والاستقر كما في سائر القادر **قوله** وتأليفه اي حروف حول على هذا الترتيب للدور والاطافة

والطواف والتطاف بمعنى واحد **قوله** وقيل للعام حول لانه يدور ومنه حال الشيء ان يستحيل الى التغير وحال الا ان

سمي ارضه التي تتغير عليه والحوالة وهي تحويل الحال عليه بدينه **قوله** اين جواب لما لا الا ان ذهاب النور سبب

الاستيقاد فانه لا يصح ان يجعل ذهب الله بنورهم جواب لما الا ان فيه مانع لفظيا هو توحيد الضمير في استوقد وحوله و

جمعه في بنورهم وتنويهم ان المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذهاب نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى تاويل كما

سيأتي فلذلك حسن ان يكون الجواب محذوفا وقام لا بد للمحذوف من قرينة تجوزه ومن داع يرجحه على الاثبات الذي

هو الاصل فاشار الى الاول بقوله انما جاز حذفه لاستطالة الكلام اي لطوله ثم استطال اي طال واستطاله اي عده

طويلا ومنه قوله ولكونه مستطالا بالصلة وارد عليه اولا انه لا استطالة ههنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به ا

المراد لولا حذف ذلك الجواب المحذوف لطال الكلام وثانيا ان عدم الاستطالة في المرجح او هو عدم المجوز و دفعه

بانه حاول ان يذكر في كل منهما امرين الشيء في قوله للدال عليه اي على المحذوف او الحذف تعليل لامن الالباس

وذلك الدال هو ان كلمة لما تقتضي جوابا وفي ذهب الله مانع وان سياق الكلام في التمثيل لقوم المنافقين

بانهم بعد تقاعدهم بضياء كلمة الاسلام وقعوا في ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة العقاب السرمد

فلما

وكان الحذف الحكم من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ في اداء المعنى كانه قيل فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوت الضوء خائبين بعد الكدح في احياء النار فان قلت فاذا قدر الجواب محذوفا فبم يتعلق ذهب الله بنورهم قلت يكون كلاما مستانفا كانهم لما شبهت حالهم بحال المستوقد الذي طفئت ناره اعترض سائل فقال ما بالهم قد اشبهت حالهم حال هذا المستوقد فقيل له ذهب الله بنورهم او يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان فان قلت قد رجع الضمير في هذا الوجه الى المنافقين فما مرجعه في الوجه الثاني قلت مرجعه الذي استوقد لانه في معنى الجمع واما جمع هذا الضمير وتوحيده في حوله فللحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى فان قلت ما معنى اسناد الفعل الى الله في قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا طفئت النار بسبب سماوي ريح او مطر فقد اطفاها الله وذهب بنور المستوقد ووجه آخر وهو ان يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم اما ان تكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام

125

قوله

اي الاستيناف

فلا بد من اعتبار المحذوف ليطلع التشبيه ويحصل الغرض وكم انه نبه بقوله وكان الحذف اوا ذفيه فايدتان

الايجاز والمبالغة في سوء حال المستوقد بايهام ان الجواب مما يقصر العبارة عنه ولم يرد بها الاقتصار الملقنة في

الجواب مقتصر عليه بل نبه به على انه من جنس جميع الضماير من خمدوا وما بعده نظرا الى ان نفاد النار في

الا غلب انما يكون للجماعة واشارة الى الحمل الذي استوقد على الجمع او لما تهيئت عليه **قوله** وكان الحذف

عطف على انما جاز لا على جاز يرشدك اليه سلامة الفطرة والاعراب الافصاح والكشف ابلغ عن اللفظ

اي من التلفظ فانه انسب بالحذف والكدح استفادة من السين في استوقد هذا او قد قيل حمل ذهب الله

جوابا او لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشتماله

على مبالغة ومن داب البليغ انه يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الا

لان السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا حاجة للسوال عن وجه الشبه او بتعيين المشبه وجعله بدلا من جملة

التمثيل بدل على ان المذكور لفظا او بيانه الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل

او قيل ذهب الله ابتداء كلام جهم لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا وتعل ما ذكره المصنف نكتة الحذف

ليس لاشتمال البل ايتائه واثبات اذ الة للاستبعاد فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشعر به

بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في المشبه به اكثر والتطابق بين التمثيلين اوفر والظ

اذ تمام التنبيه وتركهم في ظلمات يدل على انه كان لهم نور فزال وصاروا متحيرين خابطين فيكون المبالغة

في الطرفين معا اما في المشبه به فبالحذف واما في المشبه فيما باللفظ وهذا او بيانه الغرض

قوله الذي هو بيان حال المنافقين كلاما مستانفا اي جوابا للسوال عن وجه الشبه بين مشاركة حال المنافقين

لحال المستوقد والمعاني المذكورة ليست بظاهرة وقد عرفت ما فيه **قوله** بحال المستوقد الذي طفئت

ناره فيه تنبيه على ان الشرطية اعني فلما اضاءت مع جوابه المحذوف معطوفة على الصلة فتكون المستوقد

اليه

وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليل البقاء الا ترى الى قوله كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله واما نارا حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا
بالاستضاءة بها الى بعض المعاصي ويهتدوا بها في طرق العيث فاطفأها الله وخيب امانيهم فان قلت كيف صح في النار المجازية ان توصف
بالاضاءة ما حول المستوقد قلت هو خارج على طريقة المجاز المرشح فاحسن تدبره فان قلت فهلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما اضاءت
قلت ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة
النور عنهم راسا وطمسه اصلا الا ترى كيف ذكر عقيبه تركهم في ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وانطماسه وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف
اتبعها ما يدل على انها ظلمة مبهمة لا يتراءى فيها شبحان وهو قوله لا يبصرون فان قلت فلم وصفت بالاضاءة قلت هذا على

مذهب قولهم للباطل صولة ثم تضمحل ولريح الضلالة
عصفة ثم تخفت ونار العرفج مثل لنزوة كل
طماح والفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى
اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به
اذا استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله
اخذه فلما ذهبوا به اذن لذهب كل اله
بما خلق ومنه ذهبت به الخيلاء والمعنى اخذ
الله نورهم وامسكه وما يمسك الله فلا مرسل له

تخفت [illegible]

موصوفا ببعض ذلك الجواب قوله على سبيل البيان اشارة الى ان الاول في حكم الساقط الذي
صرف عنه القصد فدرج الضمير في هذا الوجه اراد به الوجه الثاني وهو ان يكون جواب لما محذوفا وذهب الله استينافا
او بدلا بناء على قربه وسوق الكلام فيه اراد بالوجه الثاني ما ذكره اولا فانه اذا ابتدأ بالوجه الاخير
كان اول الوجهين ثانيا له المقصود بيان ازالة المانع اللفظي وهو توحيد ضمير حوله بالذكر لانه في
ضمير الجمع بازاء مثله بخلاف ضمير المستوقد كما ان المقصود بقوله فما معنى اسناد الفعل بيان ازالة
المانع المعنوي اجاب اولا بان الاسناد مجازي من قبيل الاسناد الى المتسبب وثانيا بان الاسناد حقيقي للمبالغة
في اذهاب النور ثانيا بان المراد المستوقد نار لا يرضاها الله فلا يكون اطفاؤها قبيحا ثم هذه النار اما
مجازية واما حقيقية فان قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الاضاءة فلا
من لتيه قلنا هذا المستوقد اعم منه وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها اه اشارة الى تنزيل
الله بنورهم اذ حملت النار على المجازية وكما تغير لفظ النار للفتنة تغيرت بالاضاءة التي لا يلائم
معناه الحقيقي لقوله فلما اضاءت اي لتناسب اول الكلام وآخره فالسؤال مختص بما اذا كان ذهب
جواب لما واما على التقدير الاخير فتكلف قوله وكيف جمعها كرر لفظ كيف اشعارا باستقلال كل
واحد بنكتة المقصود وصفت بالاضاءة تفريع على ما ذكره من ان الضوء يدل على الزيادة اي لما ذا وصفت
بالاضاءة التي اقوى من الانارة مع ان المقصود الازالة بالكلية التي تناسب الضعف والقلة اجاب
بانه دل في الكلام على قوة الظهور وسرعة الخمود تنبيها على مزيد الحيرة والخيبة واشعارا ببطلان
ما يتوهم في الاذهان قوة امر الباطل بدوا الى اضمحلاله سريعا في المآل ومن ثم قيل للباطل صولة
اي ظهور بقوة ثم يضمحل بسرعة والعرفج نبت يشتعل قويا ويخمد سريعا والنزوة الطفرة والطماح
من طمح البصر [illegible] ارتفع بصره فهو طماح والمراد تقدير ظهوره بما اوقع من رتبة

فهو ابلغ من الاذهاب وقرأ اليماني اذهب الله نورهم وترك بمعنى طرح وخلى اذا علق بواحد كقولهم تركه ترك ظبي ظله فاذا علق بشيئين كان
مضمنا معنى صير فيجري مجرى افعال القلوب كقول عنترة فتركته جزر السباع ينشنه ومنه قوله وتركهم في ظلمات اصله هم في ظلمات ثم
دخل ترك فنصب الجزئين والظلمة عدم النور وقيل عرض ينافي النور واشتقاقها من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا اي ما منعك وشغلك
لانها تسد البصر وتمنع الرؤية وقرأ الحسن ظلمات بسكون اللام وقرأ اليماني في ظلمة على التوحيد والمفعول الساقط من لا يبصرون من قبيل
المتروك المطرح الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كأن الفعل غير متعد اصلا نحو يعمهون في قوله ويذرهم في
طغيانهم يعمهون

126

قوله لا تحققها في الصحاح رجل طماح اي بعيد النظر من طمحت المرأة تطلعت الى الرجال فهو ابلغ من الاذهاب لما فيه
من الاخذ والامساك فان الباء وان كانت للتعدية كالهمزة الا ان فيها معنى المصاحبة واللصوق
قوله تركه ترك ظبي ظله اي كناسه الذي يستظل به في شدة الحر وهو مثل في الترك الكلي فان الظبي اذا نفر من مكان
لم يعد اليه اصلا وذلك في الصيف اقوى لنفوره طبعا وعدم تعديه الى المنزل قلة الفه به وتمثل المرخ في
خياله فلذلك صح وآخر البيت يقضم حسن بنانه والمعصم ويروى ما بين قلة رأسه والمعصم جزر
السباع اللحم الذي تأكله لانها تجزره بانيابها اي جزر القصاب بالحديد فعل بمعنى مفعول والنوش التناول
السهل والقضم الاكل بمقدم الاسنان في قضم بالكسر والمعصم موضع السوار من الساعد وفيه
قبيل [illegible] ما ضمنا معنى صير واما قصده لان البيت نص في التعدي الى مفعولين لان جزر السباع
معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما في الآية اذ يجوز ان يكون ترك فيها بمعنى خلى وفي ظلمات لا يبصرون
حالين مترادفين او متداخلين قوله والظلمة عدم النور ليس بتكرار لما تقدم اذ قصد به [illegible]
وما ذكر اولا بطريق جملة حالية قصد به تحقيق ان ذهاب النور ابلغ من ذهاب الضوء وهي عند بعضهم
عدم النور عما من شانه وعند بعض المتكلمين هي عرض ينافي النور فهي على هذا وجودية وعلى الاول
عدمية وعلى التقديرين يصح ما مر من ان النور نقيض لها او مناف للظلمة لانها اي الظلمة تسد البصر
وتمنع الرؤية هذا ما يعتقده الجمهور وهو المناسب لما بعده فلا يتجه ان العدم لا يكون مانعا وجود
قوله الظلمة في الآية ظاهر واما جمعها فباعتبار انضمام ظلمة الليل الى ظلمة الغمام وتطبيقه مثلا كان الفعل
غير متعد اصلا اي نزل منزلة اللازم وقطع النظر عن المتروك وقصد الى نفس الفعل كانه قيل ليس لهم ابصار
وهو ابلغ من ان يقدر المفعول اي لا يبصرون شيئا لان الاول يستلزم الثاني دون العكس وانما قال بقوله
يعمهون لانه صار بمنزلة ما لا يتعدى اصلا واما ما في قوله ويذرهم في طغيانهم يعمهون لانه يتعدى بنفسه

فان قلت فلم شبهت حالهم بحال المستوقد قلت في انهم غب الاضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة

فان قلت فاين الاضاءة في حال المنافق وهل هو ابدا الا حائر خابط في ظلمات الكفر قلت

المراد ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه

الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد

فان قلت

في ظلمات لا يبصرون من المعنى بخلاف قولهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون فيم شبهت من اسول من وجه الشبه

كانه قيل اي معنى قصد اشتراكه في التشبيه من حال المنافقين وحال المستوقد وقيل سؤال عن تعيين

المشبه اي في اي حال من الاحوال الكثيرة للمنافقين وقع التشبيه بحال المستوقد وعبارة الكتاب

آبية عنه اذ لا يصير معنا ما في اي حال شبهت حالهم بحال المستوقد فانهم اي المنافقين او المستوقد و

المنافقين معا وقوله غب الاضاءة اي بعدها وعلى اثرها اشارة الى ان وجه الشبه مركب في نفسه

ملتئم من عدة معان على وجه يؤذن بتركيب طرفيه ايضا وقوله وتورطوا في حيرة معطوف على خبطوا في

ظلمة لتفسير وفيه تنبيه على ان المقصود من الاضاءة ما يقابل الوقوع في الحيرة فكانه قال وجه الشبه

هو انهم عقيب حصول تيسير المقصود وقوة الرجاء وقعوا في حيرة الحرمان والخيبة وهذا اقرب

فيه المشبه والمشبه به قطعا الا انه راعى موافقة نظم الآية فعبر عن الجزء الاول بالاضاءة وعن الثاني

بالخبط في الظلمة ثم فسر بما يعلم منه وجه الشبه بين الطرفين كما نبهت عليه فسقط ما قيل ان

الاضاءة وكذا الوقوع في الظلمة ان حملت على الحقيقة خصت بالمستوقد وان حملت على المجاز

خصت بالمنافق فان قلت كما ان الاضاءة الحقيقية مفقودة في حال المنافق كذلك الخبط

في الظلمة الحقيقية فلماذا خص السؤال بالاضاءة قلت اطلاق الظلمة على الكفر مجاز مشهور الا

ترى الى قوله الا حائر خابط في ظلمات الكفر فقد وجد المنافق الظلمة ببعض معانيها بخلاف الاضاءة

اذ لم يوجد فيه معناها الحقيقي ولم يظهر المعنى المجازي فاحتيج الى السؤال واجاب بان المراد من

الاضاءة هو الانتفاع باجراء الكلمة على السنتهم من حيث مشاركتهم مع المحاربة واعطائهم

الحظوظ من الغنائم الى غير ذلك واراد ان نفع الكلمة ههنا قائم مقام الاضاءة في المستوقد

وبرئتحصن منهما لخصوصه معتبر في التشبيه بما يلزمهما من ظهور او اميل المقصود وتخايل حال المحبوب وكذا

الحال

ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على اسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق والاوجه ان

يراد الطبع لقوله صم بكم عمي وفي الآية تفسير آخر وهو انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم

الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات

الى في ظلمتي المستوقد والمنافق وكان المعتبر فيه ما يلزمهما من الحيرة والحرمان كما عرفت وقوله ووراء استضاءتهم بنور

هذه الكلمة ظلمة النفاق ناظر الى قوله غب الاضاءة خبطوا في ظلمة وفيه اشارة الى تركيب وجه الشبه

وانه منتزع من امور متعددة في المشبه واما انتزاعه من متعدد في المشبه به فمما لا شبهة فيه فقد ظهر انه من

التشبيهات المركبة كما هو المختار عنده في التمثيلين على ما سيأتي ولا يخلو كلامه من تلويح الى جواز التفريق في

هذا التشبيه فان قوله المراد ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع يفهم منه جواز تشبيه الانتفاع بالاضاءة وتخصيص ما قرر باه

انه اعتبر في المستوقد الشروع في ايقاد النار والكدح في احيائها وحصول طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها

بانطفاء النار كما يدل عليه ظلمة فلما واعتبر في المنافق القصد الى اعادة الايمان واجراء الكلمة على اللسان

وحصول منافع الامن والامان وانتفاء ذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان تؤخذ

وكل واحد من الجانبين هيئة وحدانية ملتئمة من تلك المعاني المتعددة كان التشبيه مركبا ووجه ما ذكروا ان

قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما يناظره كان التشبيه مفرقا لا يحتاج وجه ابدا وفي قوله ظلمة النفاق

الى آخره تنبيه على توجيه الجمع في ظلمات نظرا الى حال المنافق وقد مر توجيهه نظرا الى حال المستوقد

فان قيل ظلمة النفاق مجامعة للاضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة لما قلنا من الانتهاء انتهت

بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها متضمنة الظلمتين او بيان قوله ويجوز ان يكون تشبيه هذا

وجه ثان في بيان وجه التشبيه لا لان الاول تركيبا والتفريق الا فيما هو بازاء ذهاب الله

بنور المستوقد فانه تورط هو الوقوع في حيرة الفضوح والخيبة وهو اعم قوله ويجوز عطف

على ما تقدم بحسب المعنى كانه قيل تشبيه ذهاب الله بنور المستوقد اماتته اياهم ظالمي انفسهم و

يجوز ان يشبه وفيه نوع تصريح بالتفريق قوله والاوجه هذا وجه ثالث ويجري فيه التفريق

والتركيب كالاولين الا ان المشبه بها بالاذهاب ههنا ان الله تعالى خذلهم في اقوالهم فطبع على

وتنكير النار للتعظيم كانت حواسهم سليمة ولكن لما سدوا عن الاصاخة الى الحق مسامعهم وابوا ان ينطقوا به السنتهم وان ينظروا ويتبصروا باعينهم جعلوا كانما ايفت مشاعرهم وانتقضت بناياتها التي بنيت عليها للاحساس والادراك كقوله صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا اصم عما ساءه سميع اصم عن الشيء الذي لا اريده وبي اسمع خلق الله حين اريد فاصممت عمرا واعميته عن الجود والفخر يوم الفخار ف

قلوبهم فوقعوا في حيرة القساوة والبعد عن نور الايمان وانما جعله اوجه لان ما ذكره بعده من خواص اهل الطبع ومحصول الوجه الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حيوتهم القليلة ثم قطعه الله تعالى بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصول الثاني انهم استضاؤا بها مدة ثم اطلع الله تعالى على اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق ومحصول الثالث انهم انتفعوا بها فخذلهم الله تعالى حتى صاروا مطبوعين وقعوا في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض وهذه الاوجه كلها على تقدير كون التمثيل متعلقا بجميع ما علم من احوال المنافقين في الآيات السابقة وتفصيل لقوله في انهم نحت الاشارة اه ثم انه اشار الى وجه رابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة بالهدى فقال وفي الآية تفسير آخر وبينه على التفريق بيانا واضحا وتنكير في التمثيل الثاني باعتبار الركن وجمع في هذا التفسير قوله ذهب الله بنورهم جوابا لما حيث عده من احوال المستوقد وكذا في قوله وكون الشبيه بما بات الله بنور المستوقد وقوله والاوجه ان يراد الطبع اذ مآل معناه الى تشبيه الطبع بذلك الذهاب وكذا الحال في الوجه الاول لان السؤال عن وجه الشبه لما يتوجه على تقدير كون ذهب الله جوابا اذ على تقدير كونه مستانفا او بدلا لا يكون هو بيانا لوجه الشبه قوله وتنكير النار للتعظيم في هذا التفسير تعظيما للكفر الذي يشبه بها او تحقيرا لما استيقنوا فوقها تنكرت النار في التمثيل الاول قوله كانت حواسهم هذا اشارة الى تفسير قوله صم بكم عمي من احوال المنافقين سواء جعل ذهب الله جوابا لما او لا وتعرف ايضا صم بالفتح لم ايضا الشيء فهو موقوف والشيء جمع مثل اما بكسر الميم آلة او بفتحها موضع ولا فرق بين البنى والبنى بضم الكسر فيهما على وزن غرفة وخرنة وقد يفرق بان المضموم يستعمل في المكارم والمعالي والمكسور في الابنية بنيت اي تلك المشاعر عليها اي تلك البنى وقد عد آلة النطق من الحواس والمشاعر تغليبا اذ نوا اصغوا اليه واستمعوا واصم افعل صفة ضمن معنى الذهول والاعراض فعدي بعن تسميع الي

طالمه

فان قلت كيف طريقة عند علماء البيان قلت طريقة قولهم هم ليوث للشجعان وبحور للاسخياء الا ان هذا في الصفات وذلك في الاسماء وقد جاءت الاستعارة في الاسماء والصفات والافعال جميعا تقول رايت ليوثا ولقيت صما عن الخير ودهماء الاعمى واصحاء الحق فان قلت هل يسمى ما في الآية استعارة قلت مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام ف

لا ستره واسم فعل التفضيل واصممت عمرا واعميته اي وجدته اصم واعمى قوله كيف طريقته يريد ان قولك جعلوا كانما ايفت مشاعرهم يدل على ان ابتناء هذا الكلام على التشبيه التي الفن لها في علم البيان فبين بيانه على اي اسلوب منها فذكر انه من اسلوب حمل المشبه به على المشبه مع حذف الاداة ووجه الشبه ولما لم يتبين بعد ان ما في الآية تشبيه او استعارة اورد ان الاستعارة في الاسماء والصفات والافعال فيعلم منه ان التشبيه الذي هو مبنى الاستعارة جار فيها ايضا لان كل ما يجري فيه الاستعارة يجري فيه التشبيه ولا ينعكس كليا وانما لم يذكر الحروف وان جرت فيه الاستعارة تبعا كما في الصفات والافعال لان هذه الطريقة وهي ان يكون المشبه به مذكورا بلفظ الحرف محمولا على المشبه لا يتصور فيها قوله ودهماء الكلام اي قومه وكسف حمع له ظل قوله واصحاء الحق اي ظهر ظهورا تاما كالشمس على تسمية تشبيها بليغا حيث حمل المشبه به على المشبه كانه هو هو بعينه قوله لان المستعار له مذكور وهم المنافقون اذ التقدير الآية هم صم فالمستعار له مذكور بلفظه لتقديره ام لفظ المستعار منه فيكون لفظ المستعار منه مستعملا في معناه الحقيقي كما ان لفظ المستعار له كذلك فلا استعارة هناك حقيقة بل الاستعارة انما يطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية فلا يكون له لفظ في نظم الكلام المشتمل على لفظ المستعار منه مذكورا او مقدرا او منويا بل يكون معناه مرادا بلفظ المستعار منه فقد استتر لفظ المشبه به للمشبه وما قررناه شامل للاستعارة المصرحة نحو رايت اسدا يرمي والمكنية نحو اظفار المنية على راي المص لان المستعار عنده هو السبع الذي سكت عنه ودل عليه بذكر بعض لوازمه فلا يكون لفظ المستعار له مذكورا اصلا في الكلام المشتمل على ذكر المستعار بل مطويا منويا كما اذا قلت اظفار السبع وارادت المنية وسينكشف لك مباحث الاستعارة بالكناية وما يتعلق بها في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه قوله ويجعل الكلام خلوا اي خاليا عنه اي عن ذكر المستعار له

كقول زهير لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم ومن ثمة ترى المفلقين السحرة منهم كانهم
يتناسون التشبيه ويضربون عنه لتوجهه صفحا قال ابو تمام ويصعد فى درج البلاغ

صالحا لان يراد به اى بالكلام بل بلفظ المشبه المذكور فيه معناه الحقيقى الذى هو المنقول عنه او معناه المجازى
الذى هو المنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام اى لولا دلالة القرينة الحالية او المقالية الدالة
على تعيين المعنى المجازى بحسب الارادة واعترض بانه اذا عدمت القرينة لم يصلح اللفظ للمعنى المجازى
واجيب بانه صالح له فى نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بان صلاحية المعنيين ثابتة له فى نفس الكلام
مع وجودها اذ مع قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدمها فى هذه الصلاحية ثم الظاهر ان حمل الكلام
المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له موهم مصحح لصلوح المستعار ان يراد به معناه
المجازى اذ لو اشتمل على ذكره انتفى لتعين المعنى الحقيقى كما ارشدت اليه فلا يكون صالحا للمعنى المجازى
وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلى اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازى فلا يكون صالحا
للمعنى الحقيقى فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح
ارادة المعنى المنقول عنه فيكون المجموع متعلقا بصلاحية المعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر
المنقول اليه لاتصل كل شرط بما هو معتبر فيه وكان اولى بهذا وقد يتوهم كون الكلام مع عدم القرينة
صالحا للارادة المعنى المجازى مبنى على ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به حتى كانه من افراده فيصلح
لفظه له كما يصلح للافراد الحقيقية واشتراط نفى القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى الحقيقى ويرد
عليه انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل فى الصلاحية المذكورة الا ان يحمل عبارته على
ذلك الادعاء ولا خفاء فى بعده عن الافهام جدا قوله كقول زهير لدى اسد الى اخره اى عند اسد اى رجل شجاع وهو
شاكى السلاح اى حديده من الشوكة وهى شدة البأس وحدة السلاح واصله شائك فقلبت العين الى
موضع اللام وقد يحذف ويقال زيد شاك السلاح برفع الكاف والمقذف هو المكتنز اللحم كانه
قذف باللحم او الذى رمى به كثيرا فى الوقائع واللبد جمع لبدة وهو ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد

يقلم

ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة فى السماء ولبعضهم لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر ازراره على القمر
وقال ان فى سرباله رجلا ففيه غيث وليث مسبل مشبل ولا يقال انه يقول طوى ذكر هم من الجملة لحذف المبتدأ فانه متعلق بملك الا التسمية
استعارة لانه فى حكم المنطوق به نظيره قول من يخاطب الحجاج اسد على وفى الحروب نعامة فتخاء تنفر من
صفير الصافر والمعنى لا يرجعون انهم لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه او عن الضلالة بعد ان اشتروها تسجيلا
عليهم بالطبع او اراد انهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين فى مكانهم لا يبرحون ولا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون
وكيف يرجعون الى حيث ابتدؤوا منه

وتعليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار اى ضعيف ومن ثمه اى ومن اجل ان
بناء الاستعارة على طى ذكر المستعار له ترى المفلقين اى الآتيين بالعجايب من الفلق وهو الامر
العجيب يتناسون فى الاستعارة التشبيه ويسوقون الكلام فيها مساقه اذا اريد بالمستعار معناه
الحقيقى لا معناه المجازى المشبه بالحقيقى فانه اذا طوى ذكره بالكلية ظهر امر التناسى بخلاف ما اذا كان
مذكورا فى الجملة فانه تذكير للتشبيه على انهم قد يتناسون التشبيه فى الاستعارة التى صرح بذكر
طرفيه كقوله هى الشمس مسكنها فى السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود
ولن تستطيع اليك النزول لما اضمر عنها بانها الشمس جعلها كانها عينها ولو ذكر اداة التشبيه
وجهه لم يحسن منه التناسى كما لا يخفى قوله ولبعضهم استعار الصعود للعلو فى الرتبة وبنى عليه ما يبنى على
العلو المكانى من ظن الجهول بان له حاجة فى السماء وقيل الصعود ايضا مبنى على ما تقدم من قوله فما
زال يعرج تلك العلى مع النجم مرتديا بالعماء فانه استعار للترقى فى المعالى فوق المنابر والجبال
ثم بنى على ذلك حديث الصعود وما بعده قوله ولبعضهم اراد بنفسه استعار الغيث للجواد
والليث للشجاع وبنى على الاول المسبل اى الهطال وعلى الثانى المشبل اى ذا الشبل وعليهما
النهى عن ان يظن ان فى سرباله اى درعه او ثوبه بجلاء تناسيا للتشبيه وادعاء انه حقيقة الغيث
والليث كما فى كل استعارة مرشحة فان قيل قد ذكر هاهنا المشبه اعنى الضمير فى سرباله فلا
يكون استعارة فاجيب بان المراد من طرف المشبه الا يكون مذكورا على وجه ينبى عن التشبيه وهو ان
يكون باب طرفيه حمل او ما هو فى معناه وذلك لا يبالى فى ذكره على وجه آخر الا ترى انهم اتفقوا على
ان القمر فى قوله قد زر ازراره على القمر استعارة ولا شبهة ان الضمير فى قوله فيه راجع الى
الرجل دون الشخص قوله اسد على جاز تعلق الظرف به لملاحظة ما يلزم من الجرأة

صح حبيبه

لا لانه مستعمل في معنى مجترئ وصايل والا كان مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما في
قولك زيد شجاع او مجترئ وكذا الحال في نعامة بلا ملاحظة معنى الجبن والفرار وما قيل من ان اسدا
في زيد اسد مستعمل في المشبه اي الرجل الشجاع فيكون استعارة مردود بان نحو الجمع ليس بها بالا
فان الشجاعة عارضة عن الطرفين اتفاقا والحق ان اسدا استعمل هناك في معناه الحقيقي وقد حمل
على زيد بناء على دعوى كونه من افراده فلا ينطرح تقدير الاداة لفوات المبالغة فانك اذا قلت
زيد كالاسد فقد جعلت مشابهته بالاسد مقصودة بالاثبات واذا قلت زيد اسد كان
مقصودك اثبات حمله عليه مشابهته اياه كما في ساير افراده ثم انه قد يلاحظ على سبيل التبعية
لمعناه الحقيقي ما يلزمه من الجرأة والصولة وغيرهما من المعاني اللازمة فيعمل في الظرف باعتبار ذلك
المعنى التابع وقد يرفع به الفاعل ايضا كما في قولك رايت رجلا اسدا ابوه اما القصد الى معنى المشابهة
او لاعتبار اللازم سواء جعل بالعامل او استعملا فيه اللفظ والمعنى المستنبط الجناحان وهي
صفة لازمة للنعامة والبيت لعمران بن حطان مفتي الخوارج وزاهدها ومادحهم بلا نزر
الغزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طاير وقصد ان غزالة هذه امرأة شبيب الخارجي
قال ابن دريد هذه المرأة دخلت في الكوفة في ثلثين فارسا وفيها ثلثون الف مقاتل
فصلت الفجر وقرأت البقرة بقي ههنا بحث وهو انه لا نزاع في ان تقدير الآية هم صم
لكن مع ذلك المستعار له مذكور ههنا لانه احوال مشاعر المنافقين وحواسهم لا ذواتهم كما
دل عليه قوله كانت حواسهم سليمة الخ ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرح بها فلا ينبغي ان
يختلف فيها لانه استعير مصادرها لتلك الاحوال ثم اشتقت هي منها كما ان يحب بانها صارت
بعد ادا الاسماء تشبيها فقوله الا ان هذه الصفات وذلك في الاسماء ادوات قوله هم صم

اذ

او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين
ثم ثنى الله سبحانه في شانهم بتمثيل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف وايضاحا بعد ايضاح وكما يجب على البليغ في مظان الاجمال
والايجاز ان يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والاشباع ان يفصل ويشبع انشد الجاحظ يرمون
بالخطب الطوال وتارة وحي الملاحظ خيفة الرقباء ومما ثني من التمثيل في التنزيل قوله تعالى وما يستوي الاعمى
والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات

ايضاح م

130

في قوة ولينا حال اسماعهم الصم مثلا وهو انفع مخل يستغنى عنه فان قولك لقيت حمارا استعارة قطعا
مع ان تقديره شيئا صاحماه هو في قوة الحمار وغاية ما يتكلف له ان ثم تشبيه ذوات المنافقين
الاشخاص الصم تفرع على تشبيه حالهم بالصم والقصد الى اثبات هذا الفرع اقوى وابلغ لان المشابهة
بين الحالين توددت الى الذي يحمل الآية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في اثبات الآفة
واليه الاشارة بقوله جعلوا كانما ايفت مشاعرهم والاغفض الصناعة الحمل على الاستعارة

ظاهر م

بتبعية المصادر قوله ومن لا يرجعون هذا المعنى انما هو على التفسير الآخر وقد اكتفى بتقدير احدى
الصفتين لان الاخرى معلوم منه وتسجيلا لغول له لقال المعتذر اقبله وقوله او ارادوا التقاني
ويدل على ان لا يرجعون عن قبيل التشبيه كقولهم صم قوله ثم ثنى معطوف على قوله عقبها بضرب
المثل والغوث في الورود والزيادة والحمى ان يحصل ذلك في يوم دون يوم وقد استعملها ههنا
بمعنى اي الصيلة ما عقيب التضايج وعلى اثره قوله وكما يجب على صاحب الكلام ان يثني وكما يجب على
البليغ ان يفصل ويشبع في مواردهما كما يجب عليه ان يجمل ويوجز في مظانهما الا انه قدم المشبه الذي
كما يجب فصار مقارنا للعاطف ثم كرر بقوله كذلك لطول الكلام ووضع المشبه لفظ الواجب علية
مكان يجب عليه مبالغة فصار هو على مجاز في المصدر الخ كما يجب ذكر الفاء في كذلك كان المشبه به
المقدم نزل منزلة الشرط وقيل اذا وجب ذلك فقد وجب هذا الفاء والواو في قوله وكما لعطف
ما بعدها على ما بعدهم والحكم بان هذه الواو للاستيناف والكاف في كما في محل الرفع على الابتداء
كلمة ما موصولة ولذلك دخلت الفاء في الخبر ظاهر البطلان وقوله انشد الجاحظ استشهادا
معنون يصف قوما بالبلاغة وانهم يطنبون تارة ويوجزون اخرى كلا في موقعه يرمي بالشيء
اذا القاه ووحي الملاحظ نصب على المصدر اي وتارة يوحون اي يأتون بالكلام بسرعة خفي كما في

والاثر الذي الرمة كيف صنع في قصيدته اذاك ام نمش بالوشي اكرعه اذاك ام خاضب بالسي مرتعه بالسي
فان قلت قد شبه المنافق في التمثيل الاول بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع
انتفاعه بانطفاء النار فماذا شبه في التمثيل الثاني بالصيب وبالظلمات وبالرعد وبالبرق وبالصواعق قلت
لقائل ان يقول شبه دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيى به حيوة الارض بالمطر وما يتعلق به من شبه
الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد
والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب
الكفرة من الافزاع والبلايا
والفتن من جهة اهل الاسلام

ينظر حبيبه ان ينظر اليه بمؤخر عينيه خوفا من الرقباء وكما في قوله ولا الظلمات ولا الظل مذكرة للنور
كما في قوله وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور
ذلك القصد المنوع ليستوي في علمه مجموع من المتقابلين لا كل واحد منافق اراده محضه
قصده من الاستواء ان كل منها معتبرا الا انه كانه قيل ولا الظلمات مع النور ولا النور مع الظلمات

قوله الاثر يروى بفتح الهمزة ويكون كالبيان لما تقدمه وضعفه والاول العطف نظرا الى جانب المعنى
الاثر اما بمعنى التنزيل والاثر الذي الرمة لتعلم كيف صنع في قصيدته حيث قال اذاك ام
نمش وقدبق اذاك في عبارة المص مفعول صنع اي كيف صنع بهذين التمثيلين والنمش بفتح
الميم نقط بيض وسود وثور نمش القوائم اي فيها خطوط سود وقوله بالوشي
وقع صفة لنمش اي الموصوفة واكرعه فاعل له واما لفظ اكرعه فاعل نمش اي منقش منقوط بالوشي
اكرعه وبعده سفع الخدود غادة ناشط اشبب ثم قال بعد ابيات اذاك ام خاضب بالسي مرتعه
ابو ثلاثين ... وهو المسفع الاسود من السفعة وهي سواد في حمرة والغادي الذاهب والناشط
هو الذي يخرج من ارض الى اخرى فرحا ونشاطا وفي الصحاح قال الاصمعي والشبب هو المسن من ثيران
الوحش الذي انتهى اسنانه وقال ابو عبيدة هو الذي انتهى شبابا وفي المجمل هو الثني من ثيران الوحش
والمقصر الكلا وهو ما يكاد ... وبلوغ غاية قوته اي خاضب هو الظليم اي الذكر من النعام اذا اكل
الربيع واحمرت ساقاه او صفرتا والسي المستوي من الارض ... الظباء ... بحمار
الوحش ثم قال اذاك الحمار الذي مضى ذكره في الابيات السابقة ... ناقتي ام نوق ... ام ذاك الثور
يشبهها ام نعام ذكره ... دخل في الماء وهو ... ما يكون ... وانما دخل همزة
الاستفهام مع ... بهذه التشبيهات دلالة على تحيره في وصف الناقة وسرعة سيرها كانه
ما ذكر

131

بالصواعق المنزل او كمثل ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا
فان قلت هذا تشبيه اشياء باشياء فاين ذكر المشبهات وهلا صرح به كما في قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير

قال العلامة المحقق التفتازاني

عن ذلك وقيل دل الاتي على التسوية فذاك الاول اشارة الى الحمار والثاني الى الثور النمش وهو مبتدأ خبره
محذوف كانه قال بالناقة ولا يكون خبر مبتدأ محذوف اي ناقتي ذاك لان معادل النمش هو الحمار لا
الناقة كما ان معادل الظليم النمش وهنا واظهاره للايمان بالاضاءة اعترض عليه بانه يخالف ما تقدم
من ان المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ولا يناسبه ما ذكر من ان المشبه بانطفاء النار
هو انقطاع الانتفاع بل يناسب ان يشبه انقطاع الاظهار بانطفائها واجيب عنه الاول بان المراد
الاضاءة المتوهمة وثمرة الاضاءة اللازمة وعنهما معا بانه اراد باظهار الايمان اثره يعني
الانتفاع به فعبر كلامه اي شبه المنافق اي نفاقه واظهاره الايمان بالمستوقد اي باستيقاده وشبه اثره
الاول اي الانتفاع باثر الثاني الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويؤيده ما اخذه
ان تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد ليس مقصودا في الاية قطعا والحمل على مجرد التوطئة بعيد
جدا ومنه نقول للمستوقد استيقاد واستضاءة وخمود نار وللمنافق اظهار الايمان والانتفاع به وانقطاعه
اما بالموت او بالفضيحة كما مر او بالطبع اذا حمل الانتفاع على التاثير من الكلمة فيكون هذا البوق
في التشبيه للوجوه الثلاثة المذكورة قبل التفسير الاول الذي يجيء توفيقه هناك لان القلوب تحيى به
وايضا هو مع كونه سببا للنجاة موجب لهلاك هؤلاء الذين لا يشفوه غذاء كما ان الصيب مع
كونه رحمة سبب لهلاك طائفة مخصوصين وما يتعلق به ذكر جماعة من الثقات ان الرواية بصيغة
المبني للمفعول في الضمير المجرور للموصول اي وشبه ما يتمسك به من شبه الكفار لدفع الاسلام بالظلمات
فانها سبب الحيرة مثلها وايد ما بعضهم بالدراية لان التصريح بتعلق الشبه بدين الاسلام
يشعر بانه نقص مما ينبغي ان يتطرق اليه الشبهات وهذا وان لم يقدح في حقيقته لكنه يدل على
نقصان في ظهورها وزعم بعض الناس انه يفوت حينئذ بيان تعلق الشبهات بالدين على ما

هو المحقق التفتازاني
او ظهور حقيقة دين الاسلام

وما يستوي الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا وفي قول امرئ القيس
كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي ف

يبطئه الطرف في موضع آخر فيه ظلمات وأن هذه الرواية تغيير وتحريف للرواية الأولى الصحيحة
قال فلا رواية ولا دراية والجواب أن الشارح إذا تمسك بها لوضع الآية كان تعلقها من هذه الجهة
ظاهرا فلا حاجة إلى التصحيح به وأن تلك الرواية قد صححها ثم هو على كما منه في طرفها وفيه
ودون الآية نعم إن كل واحد من الوعد والوعيد شبه بكل واحد من الرعد والبرق لاشتمال كل منهما على
خوف وطمع من حيث تضمنهما للطمع شبه بهما الوعد ومن حيث تضمنهما للخوف شبه بهما الوعيد
وليس الكلام على اللف كما ظن ولذلك قال في السؤال وما الرعد والبرق بدون الباء قوله والمعنى او
كمثل ذوي صيب صرح بلفظ المثل تنبيها على أن ذكره لا ينافي التفريق في التشبيه لأن كل واحد
من الأمور المذكورة في جانب المشبه به حال من أحواله فيصدق عليه المثل وفي ذلك الأحوال المطوية في
المشبه وما يوهم لفظ المثل في جانب المشبه دال على المشبهات إجمالا فلا يكون مطوية كما ذكره من ذو
التشبيه المفرق ههنا إنما هو بين خصوصيات أحوال المستوقد وخصوصيات الصيب المفهومة من العبارة
المذكورة في جانب المشبه به فيقدر الكلام مثلهم فيما علم من المنافقين ههنا من أحوالهم المخصوصة كمثل
المستوقد مع أحواله المخصوصة المذكورة معه أو كمثل ذوي الصيب المذكورة المعلومة كما سبق وبين خصوصيات أحوال
المخصوصة فالمشبهات المشبه بها مذكورة بخصوصياتها دون الأحوال المشبهة
فإنها مطوية قطعا اعتمادا على ما سبق فإن قيل أين للمنافقين دين يحيي
القلوب حتى تشبه بالصيب أجيب بأنهم ملتبسون بدين الإسلام الذي فيه حياة القلوب
لكن على وجه النفاق فيكابدون لذلك أفزاعا وبلايا فحالهم بالنسبة إليه كحال القوم
بالقياس إلى الصيب والمشار إليه بقوله والمراد كمثل قوم أصابتهم السماء على هذه الصفة
وهي أن أصابهم مطر هطال فيه ظلمات شديدة ورعد قاصف وبرق خاطف وصواعق

الخطف استلاب الشيء وأخذه بسرعة

مهلكة

قلت كما جاز ذلك صريحا فقد جاء مطويا كما ذكره صاحب الكشاف في الاستعارة كقوله تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج
ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه أن التمثيلين جميعا من
جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر شبهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل ف

132

مهلكة فلفظ من الخوف والمشقة والآلام ما لقوا فإن قلت هو إشارة إلى التشبيه بحال المنافقين بأحوال المستوقد
وذوي الصيب على التفريق تشبيه أشياء بأشياء فأين ذكر المشبهات من الأمور المشبه بها مذكورة جميعا
صح بذكرها أيضا وما يستوي الأعمى فيه نشر على خلاف ترتيب حيث شبه المؤمن الصالح بالبصير والمسيء بالأعمى وفي
قول امرئ القيس نشر على ترتيبه رطبا ويابسا حال من القلوب أي طريا بعضها ويابسا بعضها والعناب في
كأن وكذا لدى وكرها حال لكنه شبه الرطب من القلوب بالعناب واليابس منها بالحشف البالي وهو أردأ التمر منها ص
يتصف غالبا بكثرة اصطياد الطيور فإنها لا تأكل قلب الطائر قوله فقد جاء مطويا كما ذكره صاحب الكشاف في الاستعارة
يريد أن طريقة الاستعارة أن يطوى ذكر المشبه قطعا ويجعل الكلام خلوا عنه فلا يكون مذكورا لفظا ولا مقدرا
في نظم الكلام وأما التشبيه فقد يطوى ذكره أيضا كذلك لفظا ويقدر والفرق بينهما من وجهين الأول أن
المتروك في التشبيه منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية ومن ههنا ينكشف لك أن في الاستعارة التمثيلية في ما قررناه ص
نحو ختم الله على قلوبهم أن المعاني قد تقصد إليها بألفاظ منوية غير مقدرة في نظم العبارة فتبصر الثاني
وهو عمدة أن لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة مستعمل في معنى المشبه حتى لو أقيم
المشبه مقامه صح الكلام ولا يفوت إلا المبالغة المستفادة من التشبيه والاستعارة ومن البين أن قوله تعالى
وما يستوي البحران من قبيل التشبيه إذ لم يرد بالبحرين الأعيان الحقيقية بل على ذلك قوله هذا عذب فرات سائغ شرابه إلى
قوله وترى الفلك فيه مواخر والغرض تشبيه الإسلام والكفر بهذين البحرين الموصوفين أي لا يستوي الإسلام والكفر
اللذان هما كالبحرين المذكورين ومن زعم أنه من قبيل الاستعارة فقد خالف ما تقتضيه سلامة الفطرة
وكذا الحال في قوله تعالى ضرب الله مثلا إذ معناه أن الله جعل عبدا مشركا كأن فيه متشاكسين مثلا للعابد للصنم و
جعل عبدا خالصا لمالك واحد مثلا للموحد فكل واحد من هذين الاسمين مستعمل في معناه الحقيقي لا في الكافر
والموحد كما لا يخفى على ذي إدراك فذكر المشبه في الآيتين مطوي فإن قلت كيف تقدره فيهما قلت

بيانه ان العرب باخذ اشياء فرادى منوطا بعضها ببعض لم ياخذ هذا الحجزة ذاك فتشبهها بنظايرها كما قال امرؤ القيس
وجاء في القرآن وتشبيه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا اما في مثلها كقوله تعالى
مثل الذين حملوا التورية الآية الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التورية وآياتها الباهرة بحال الحمار في جهله بما
تحمل من اسفار الحكمة وتساوي الحالتين عنده من حمل اسفار الحكمة وحمل ما سواها من الاوقار لا يشعر من ذلك الا بما يمر بدفيه
من الكد والتعب وكقوله تعالى واضرب لهم مثل
الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء الآية المراد قلة
بقاء زهرة الدنيا كقلة بقاء الخضر الخ

هو منوني الارادة فلا حاجة الى القدرة واذا اقدر فربما تنتظم مع المذكور بلا تغيير كما في الآية الثانية وكالآية
الاخرى فيها وربما لا ينتظم فيه الا بتغيير لفظ كقوله تعالى وما يستوي البحران قوله والصحيح الذي عليه علماء
البيان هو عطف على قوله فاما ان يقول او تتمة للجواب بل مزيد تحقيق للمقام وتظهر منه ان البعض بالمراد
ذكره في التمثيل احتمال نقطة قد يذهب اليه الظاهر النحاة واما عند ارباب البلاغة الذين كالفطن
على حق انه المعنى فلا مساغ له وذلك لانه تحصل النفس من تشبيهات الهيئات المركبة ما لا يحصل من تشبيه مفرد
فانك اذا تصورت حال من اخذتهم السماء في ليلة تكاثف ظلمتها بتراكم السحب وانتساج قطراتها
وتواتر فيها الرعود الهائلة والبروق المخيفة والصواعق المهلكة وهم في اثناء ذلك يحاذرون من نزول
الموت حصل في نفسك هيئة عجيبة توصلك الى معرفة حال المنافقين على وجه يتقاصر عنه تشبيهك
الذين بالصيب والشهاب بالظلمات الى آخر ما عرفته هناك ولعبد القاهر كلام مشهور في اعتبار التركيب في
قول الشاعر وكأن اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق حتى ادعى ان صح التشبيه
مفرقة وقال السكاكي كلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان حاله في التشبيه البعد البلاغة
اوفر والتشبيه المفرقات وان ذكر المشبهات تكلف ظ واما في لفظ المثل نوع ايماء الى التركيب اذ
المتبادر منه القصة التي شبه بها كالمثل السائر وهي الهيئة المركبة دون كل واحد من مفرداتها
وقد يقتضي نظم الكلام في التمثيلين ارتباط المفردات بعضها ببعض كان الفاء وكلمة
لما ان لا على اعتبار التاليف وقوله فيه ظلمات صفة الصيب وكتاب عنه بان المفردات المشبهة
بنظايرها تقبل الارتباط فيما بينها فلا دلالة على التركيب لانه نحو تاكيد للصلة ولا يتكلف جر
او لان العائد محذوف اي فيهما او تقرير للخبر الاول والضمير مشترك راجع الى اثر ذي
واحد وقوله لم ياخذ هذا الحجزة ذاك اشارة الى انه لم يعتبر التاليف بين تلك الاشياء
باخذ بدل

بل

فاما ان يراد تشبيه الافراد بالافراد غير منوط بعضها ببعض ومصيرة شيئا واحدا فلا فكذلك وصف وقوع
المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت حيرتهم وشدة الامر عليهم بما يكابد من
طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل وكذلك من اخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق
ف

133

بحيث يصير الكل امرا واحدا ملحوظا في ملاحظة واحدة بلا تفصيل بين اجزائه فلا ينافي اعتبار الارتباط
بينهما على وجه آخر بكلام قوله ويشبه عطف على ما قدم عطف عليه بالفاء اعني فتشبيهها وارادة الكيفية
هيئة مركبة من امور متعددة وفي قوله حتى عادت شيئا واحدا اي حتى بان كل واحد من تلك الاشياء ينبغي ان يلاحظ قصدا
ونظم احاديث بحيث يقع على المجموع ملاحظة واحدة فيصير ذلك شيئا واحدا ولا يتصور القصد اليها كذلك الا
بالفاظ مذكورة او مقدرة او منوية الا ان المفكر ما يحتاج في ضبط الالفاظ تخيلية واذا فرض ان لفظا واحدا وضع
لمعنى مركب ولوحظ به ذلك المعنى قصدا وتشبيه بمعنى آخر مثله لم يكن ذلك من التشبيه المركب في شيء وان لوحظ اجزاؤه
مفصلة في ضمن الفاظ متعددة والف منها هيئة وحدانية وشبهت باخرى مثلها كان تشبيها مركبا قطعا
فانكشف لك من ذلك ان التشبيه المركب لا يجب ان يكون لفظه مركبا على احد الانحاء المذكورة وقد بيناه في شرح
المفتاح ان التشبيه التمثيلي والاستعارة المبنية عليه يجب تركيبهما قطعا وان ما توهمه فيهما جماعة من المتشبهين
بهذه الصناعة خيالات فاسدة ولا يشعر قوله او كصيب التساوي الحالتين عنده وذلك اشارة الى
المذكور الذي هو حمل الاعارة وحمل ما عداها وقيل حال من فاعل يحمل ان تساوي الحالتين معطوف على
جهله فيقع الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي بدفيه اي بجنبيه وقوله بقاء مبتدأ وخبره كقلة بقاء
الخضر والجملة خبر المبتدأ الذي هو المراد والمقصر اسم مفعول معطوف على منوطا اي غير مجعولة شيئا
واحدا وقوله فلا جواب اما اي فلا يتثبت وقد يقع في الكلام اختصار بحذف اما وكذا في التفصيلين
اي اما ان يراد تشبيه المركب بالمركب فمتحقق واما ان يراد تشبيه الافراد بالافراد فلا فلا تحقق
ويدفع لزوم ذلك بجواز السكوت على قولك اما زيد فقائم فكذلك الى جواب شرط مقدر وذلك اشارة
الى التشبيه السابق وكذلك مصدر تشبيهت اي اذا عرفت ما ذكر فمثل ذلك التشبيه المقدم شبهت
حيرتهم والمراد الحيرة الى صفة الناشئة توغلهم في الضلالة التي استبدلوها بالهدى فقد اعتبر التركيب في

فان قلت الذي كنت تقدره في المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل التقدير مثله في المركب
قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع الضمير اليه لكنت مستغنيا عن تقديره لانا لا نراعي الكيفية
المنتزعة من مجموع الكلام فلا علي اولي حرف التشبيه مفرد يتأتى التشبيه به ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف
ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين في هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها
بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس
بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم
وفنائهم بحلول اهل الديار فيها ووشك نهوضهم
عنها وتركها خلاء خاوية ف

التفسير الآخر كما اشار اليه كذلك اي مثل طفلت بارحم اضدته السماء وادليهت ماكجابه
حيرة المنافقين وشدة الامر عليهم قوله الذي كنت تقدره اي تعوضه وتعتبره لان المقدر المقابل
للملفوظ هو المضاف للحذف وقيد بها في العبارة واراد المضاف المحذوف وهو اي
ذلك المقدر او المضاف المحذوف في قوله هل التقدير مثله ظاهر في التقدير كمثل ذوي صيب الا انه حكمه
بطلب الضمير مرجعا الا انه يقتضي الا التقدير ذوي صيب واما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه
المنافقين بصفة ذوي الصيب وتقديره اوفق بتأديته هذا المعنى واشد ملائمة مع المعطوف عليه
وهو كمثل الذي استوقد ومع المشبه وهو مثلهم وان صح ان يقال او كذي صيب عطفا على قوله
انما مثل الحيوة الدنيا كما انهم من جعل تقدير المثل امرا مسلما مقتضيه العطف على ان ثم بنى عليه تقدير ذوي
لان صفة القصة لم تجئ الا فيما يقال في مثلها صحيحة لكن صاف فيها الم اضحابنا حقيقة والى
التاني مجازا الا ترى الى ما ذكره المصنف في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة
من انه لابد من حذف مضاف الى مثل نفقتهم او كمثل باذر حبة ورد عليه بان كلامه صريح في انهما
ما يقتضي تقدير ذوي في طلب الضمير ما يرجع اليه وهو مردود بان ذلك الحصر انما هو بالقياس الى
التشبيه كما يقتضيه تعليله وكانه قال لا يقتضيه التشبيه بل الضمير فلا ينافي ان يكون هناك مقتضى آخر
والمعنى في قوله ما يرجع عائد الى الراجع والنكرة وام في اولي ام لم يلي للتسوية اي سواء بين وجود
وعدمه او المعنى ان اولي او لم يلي فلا علي وقد سبق تحقيقه في هذا الحاشية ان ما يلي الكاف ليس بمشبه
وانما كان بينا في هذا المعنى لان تشبيه الناس بالديار مما لا يصح جدا بخلاف تشبيه الحيوة بالماء
وانه ربما يقدر مضاف الى كمثل ماء بقرينة ذكره في المشبه تشبيه حال الناس في وجودهم حال در
في الدنيا وسرعة زوالهم ورحيلهم عنها بحال اهل الديار في الحلول وسرعة الارتحال فهي يوم حلولهم

عامرة

فان قلت اي التمثيلين ابلغ قلت الثاني لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر وفظاعته ولذلك اخر وهم يتدرجون في نحو هذا من الاهون
الى الاغلظ فان قلت لم عطف احد التمثيلين على الاخر بحرف الشك قلت او في اصلها للتساوي في الشك ثم اتسع فيها
فاستعيرت للتساوي في غير الشك وذلك قولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب ان تجالس ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم
اثما او كفورا اي الاثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما فكذلك قوله او كصيب معناه ان كيفية قصة المنافقين مشبهة
لكيفيتي هاتين القصتين وان القصتين سواء في استقلال كل واحدة منهما بوجه التمثيل فبايتهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها
بهما جميعا فكذلك والصيب المطر الذي يصوب اي
ينزل ويقع ويقال للسحاب صيب قيل في

عامرة وبالغد خالية بائرة واهلها مبتدء خبره بها ويوم حلوها ظرف لعند الخبر وبلاقع خبر مبتدء
محذوف اي وهي بلاقع غدوا اي غدا والجملتان حال من الديار والعامل فيهما من التشبيه اي
يشبهون الديار حال كونها كذا وكذا قوله اوفي اصلها دل كلامه على انه او موضوعة في اصلها للتساوي
في الشك وذلك اشتهر بانها كلمة شك فيكون مخصوصة بالخبر ثم استعيرت للتساوي في غير الشك
فاستعملت في غير الخبر بالمعنى المجازي فقط كالتساوي في استصواب المجالسة وفي وجوب العصيان وغيرهما وفي
الخبر بكلا المعنيين اي الحقيقي الذي هو الشك والمجازي كالتساوي في الاستقلال بوجه التمثيل في هذه الاية
فيستفاد صحة التشبيه بكل واحد من هاتين القصتين وبهما معا ولو عطف بالواو لربما اوهم
التشبيه بمجموعهما لا بكل منهما وذكر المصنف ان كلمة او لاحد الامرين مطلق ولا شك ان هذا
مورد ما ذكر من التساوي والاحباب كلها واما الشك والتشكيك والابهام والتخيير والاباحة فلعل شيئا
منها داخلا في مفهومها بل تعلم من موقعها في الكلام وما اختاره في الكشاف مبني على ما ذكر
منها في الخبر واما قال في وجوب عصيانهما بناء على ان النهي عن الطاعة مالة الى الامر بالعصيان فيكون
المقصود متعلقا بالنهي كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما متساويان في وجوب العصيان وذهب بعضهم
الى ان كلمة او ههنا على بابها اعني انها لاحد الامرين وانما جاء التعميم في عدم الطاعة من النهي
الذي فيه معنى النفي اذ المعنى قبل وجود النهي تطيع اثما او كفورا اي واحدا منهما فاذا نهي صار المعنى لا
تطع واحدا منهما فيعم وقيل هي بمعنى الواو ويرده ما ذكر في سورة الانسان من انه لو قيل لا تطعهما لجاز ان
يطيع احدهما واذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعة احدهما يكون عن طاعتهما جميعا انهى
كما يعلم من تحريم التأفيف تحريم الضرب وحاصله ان العطف بالواو يفيد النهي عن الجمع دون كل واحد
وبأو يفيد النهي عن كل واحد منفردا ومجتمعا بطريق الدلالة قوله ويقال للسحاب الصيب

قال الشماخ وانجم وان صادق الرعد صيب وتنكير صيب لانه اريد نوع من المطر شديد هايل كما نكرت النار في التمثيل الاول وقرئ كصايب
والصيب ابلغ والسماء هذه المظلة وعن الحسن انها موج مكفوف فان قلت قوله من السماء ما الفائدة في ذكره والصيب لا يكون الا من السماء قلت الفائدة
فيه انه جاء بالسماء معرفة فنفى ان يتصوب من سماء اي من افق واحد من بين سائر الآفاق لان كل افق من آفاقها سماء كما ان كل طبقة من
الطباق سماء في قوله تعالى واوحى في كل سماء امرها والدليل عليه قوله ومن بعد ارض بيننا وسماء والمعنى انه غمام مطبق آخذ بآفاق السماء كما جاء بصيب
وفيه مبالغات من جهة التركيب والبناء والتنكير امد ذلك بان جعله مطبقا وفيه ان السحاب من السماء ينحدر ومنها ياخذ ماءه

لا كزعم من يزعم انه ياخذ من البحر ويؤيده قوله تعالى ونزل
من السماء من جبال فيها من برد فان قلت ثم
ارتفع ظلمات قلت بالظرف على الاتفاق
لاعتماده على موصوف والرعد الصوت الذي يسمع
من السحاب كان اجرام السحاب تضطرب وتنتقض
اذا حدتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد
والبرق الذي يلمع من السحاب من برق الشيء بريقا
اذا لمع فان قلت قد جعل الصيب مكانا للظلمات
فلا بد من ان يراد به السحاب او المطر فايهما اريد فما
ظلماته قلت

على انه صفة له ايضا وادى البيت عفا آية نسج الجنوب مع الصبا اي آثار المنزل بسوء حالها
بنسج الحائك فجعل احديهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة قوله واسحم اي سحاب اسود وان قريب من الارض
صادق الرعد اي غير خلب صيب هطال وهذه الاوصاف ظاهرة الثبوت في السحاب دون المطر الا ان
صدق الرعد كانه نصان فيه وانما كان الصيب ابلغ لكونه من صيغ الصفة المشبهة قوله موج مكفوف
اي ممنوع من السيلان وقد روي انه عليه الصلوة والسلام قال هل تدرون ما فوقكم قالوا الله ورسوله اعلم قال فانها
الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف قوله والدليل عليه اي على ان كل افق من آفاقها سماء قوله ومن
بعد ارض اوله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها اوه كلمة توجع تستعمل مع اللام ومن اي توجعت لذكر
الحبيبة ومن بعد ما بيني وما بينها من قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة الارضية فتنكيرهما
اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسماء وكما صح اطلاقهما على كل ناحية وافق نهاها جيء بها معرفة
باللام ليفيد العموم ويدل على انه غمام مطبق آخذ بآفاق السماء ولو نكرت لجاز ان يكون الصيب
من بعض الآفاق قوله وكما جاء يعني لما كان في صيب مبالغات من جهة التركيب اي مادته الاولى
اعني الحروف فان الصاد من المستعلية والياء مشددة والباء من الشديدة ومادته الثانية اي
هيئة نزول لدفع ما يتوهم من جهة البناء اي الصورة فان فيعلا من الصيغ الدالة على الثبوت ومن جهة التنكير
العارض لانه للتعظيم والتهويل كتنكير النار في التمثيل الاول تولع فيه باعتبار ماجاوره فجيء بالسماء معرفة
دلالة على ما ذكره من التطبيق قوله وفيه ان يريد انه قد ادمج في ذكر السماء نكتة اخرى مبنية على القول
بان السحاب ياخذ من السماء وانما من البحر اذ لا قائل بان بعضه من هذا او بعضه من ذلك قوله بالظرف على الاتفاق
اي يجوز ذلك بالاتفاق لانه يحكي خلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز عماله ثم تنتقض مع الرعد
وتنتقض الاولى قوله حدتها اي ساقتها قوله من الارتعاد اشتق من الارتعاد فان المتم قد يزيد الحروف

المالي

135

قلت اما ظلمات السحاب فاذا كان اسحم مطبقا فظلمتا سحمته وتطبيقه مضمومة اليهما ظلمة الليل واما ظلمات المطر
فظلمة تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر وظلمة اظلال غمامه مع ظلمة الليل فان قلت كيف يكون المطر مكانا للبرق والرعد و
انما مكانهما السحاب قلت اذا كانا في اعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة به فهما فيه الا تراك تقول فلان في البلد وما هو منه
الا في حيز يشغله جرمه فان قلت هلا جمع الرعد والبرق اخذا بالابلغ كقول البحتري يا عارضا متلفعا ببروده يختال بين بروقه
ورعوده وكما قيل ظلمات ف

قيل كلمة

الا ان زيادة كان المزيد او في بالمعنى الذي اعتبر في الاشتقاق كالقدير من القدير والوجه من المواجهة و
من هذه نهاية اي جاء بها جنسا واحدا تحكيمها الا الاشتقاق من الرعدة وكذا التاء في قوله برق الشيء بريقا
قوله فما ظلماته هذه صفة لا ينافي ملابسة الا انه يعني في قوله فاذا كان اسحم هذه الفاء جواب
اما وكلمة اذا شرطية جزاؤها فظلمتا اي اذا كان السحاب اسود مطبقا ففي ظلمات ظلمتا سحمة وتطبيقه
مضمومة اليهما ظلمة الليل فقوله مضمومة حال من ظلمتا نظرا الى المعنى كانه قيل اذا كان كذا ثبت فيه
الظلمتان منضما اليهما ظلمة ثالثة واما الصفة وظلمة الليل لانها ليست في السحاب الا ان بالعكس لكنهما
باعتبار انضمامها اليهما جعل في السحاب اما تغليبا واما على ان كلمة في استعارة لكلمات التي تعم الكل
ولهذا قال ايضا في المطر مع ظلمة الليل والذي يستفاد منه ظلمة هو قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه قوله
وظلمة تكاثفه لان تقارب القطرات يعرض ظلمة الهواء المتخلل المستنير وظلمة اظلال غمامه
بكسر الهمزة قوله كيف يكون يعني ان ظرفية السحاب للرعد والبرق ظاهرة دون ظرفية المطر لهما اجاب
لما كانا في محل المتصل به هو اعلاه ومصبه اعني السحاب جعلا كانهما فيه بناء على استعارة كلمة في لكلمات
شبهه لملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد في تمثل فيها كلمة في ومثل اراد
ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه ايضا وهو انقض شامل للفضاء الذي فيه الرعد فهما
في محل المطر متصل بالسحاب كما ان الشخص في جزء من البلد هذا اقرب الى المثال والاول
عبارة الكتاب قوله يا عارضا يعني لو شئت عدت بلاد نجد عودة فحللت بين
عقيقه وزروده العارض السحاب يعترض في الجو تلفع بكذا التحف استعار التلفع بالبرد
تراكمه وتيمها بالاختيال الى التبختر الذي هو من عادة المتنعمين بلبسها وقيل شبه
السحاب لتكاثفه بمن لبس بردا كثيرة وتثبت له البرد تخييلا والتلفع والاختيال ترشيحا قوله

قلت فيه وجهان احدهما ان يراد العينان وكيهما تأكيدا مصدرين وصف الاول بق رعدت السماء رعدا وبرقت برقا ووحكم اصلهما

بان ترك جمعهما وان اريد بهما الحدثان كانه قال ارعاد وابراق وانما جاءت هذه الاشياء منكرات لان المراد انواع منها

كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف وجاز رجع الضمير في يجعلون الى اصحاب الصيب مع كونه محذوفا قائما مقامه الصيب

كما قال الله تعالى فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون لان المحذوف باق معناه وان سقط لفظه الا ترى ان حسان كيف عول على بقاء معناه في قوله

يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل حيث ذكر يصفق لان المعنى ماء بردى ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستأنفا

لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قائلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل

يجعلون اصابعهم في آذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقال يكاد البرق يخطف ابصارهم فان

قلت رءوس الاصابع هي التي تجعل في الاذن فهلا قيل اناملهم قلت هذا من الاتساعات في اللغة

التي لا يكاد الحاصر يحصرها كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم فاقطعوا ايديهما اراد البعض الذي هو الى المرفق والذي الى الرسغ وايضا في ذكر الاصابع من المبالغة ما ليس في ذكر

الانامل فان قلت فالاصبع التي تسد بها الاذن اصبع خاصة فلم ذكر الاسم العام دون الخاص قلت لان

السبابة فعالة من السب فكان اجتنابها اولى بآداب القرآن الا ترى انهم قد استبشعوها فكنوا عنها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاءة

وكما قيل عطف على اذ كمن قيل المعنى او كمثل ذوي صيب والاضافة الى الصيب الذي هو الصيب مثلا قوله ان يراد العينان

اراد بالعين ما يقابل الحدث الذي هو معنى المصدر لا ما يقابل المعنى فان الرعد هو الصوت من قبيل المعاني النوادر

والبرق لمعان كان ضوءا قائما بالسحاب فهو ايضا معنى وان كان نارا كان ذاتا ولفظ الحدثان يروى بكسر النون

على صيغة التثنية وهذا انسب بقوله العينان وبالرفع على انه اسم المصدر والارعاد والابراق من ارعدت السماء وابرقت

اذا جاءت ذات رعد وبرق والقاصف شديد الصوت من القصف وهو الكسر وقيل هو الصوت لانه رعد القوم

القوى قوله يسقون من قصيدة مطلعها اسألت رسم الدار ام لم تسأل وفيها لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان الاول نصف معاشرته مع الملوك الغسانيين وبردى نهر دمشق والبريص

شعبة منه والتصفيق التحويل من اناء الى آخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه

السلسل السهل الانحدار يسقون من ورد البريص نازلا عليهم ضيفا لهم ماء بردى مصفقا مطيبا بالرحيق

اي ممزوجا بالخمر السافية السائغة فتذكير الضمير في يصفق لرجوعه الى الماء المحذوف وكون حال اللفظ

القائم مقامه مؤنثا لان البريص يذكر ويؤنث كما ان الضمير في اهم فالكون لرجوعه الى اهل القرية وفي يجعلون

لعوده الى ذوي الصيب ولو اعتبر حال المذكور الذي قام مقامه لافرد في الاول او انث وفي الثاني مذكرا قوله على

ما يؤذن بالشدة اي على الوجه الذي يؤذن بها وهو التنكير قوله فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد لا يقال

الجواب لا يطابق السؤال لانه بيان حالهم مع الصواعق دون الرعد لانا نقول لما كانت الصاعقة

اي شدة صوت منه تنقض معها شقة من نار كان الجواب مطابقا كانه قيل يجعلون اصابعهم في آذانهم

شدة صوت الرعد انقضاض قطعة نار معها قوله من الاتساعات في اللغة فالقوا منه اصابعهم

عقلة في ايديكم قطعة الى المرفق وفي ايديهما من رسغه والسباحة صيغة مبالغة من سبح بمعنى

سبح ولا خفاء ان هذه الكنايات لا تناسب القصة والعيبة شدة شهود اللين لفظة و

تاز

136

فان قلت فلا ذكر بعض هذه الكنايات قلت هي الفاظ مستحسنة استعارتها الكثرة في ذلك العهد وانما احدثوا بعد وقوله من الصواعق

متعلق بيجعلون اي من اجل الصواعق يجعلون اصابعهم في آذانهم كقولك سقاه من العيمة والصاعقة قصفة رعد ينقض معها شقة

من نار قالوا تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه وهي نار لطيفة حديدة لا تمر بشيء الا اتت عليه الا انها مع حدتها

سريعة الخمود يحكى انها سقطت على نخلة فاحرقت نحو النصف ثم طفئت ويقال صعقته الصاعقة اذا اهلكته فصعق اي

اما بشدة الصوت او بالاحراق ومنه قوله تعالى وخر موسى صعقا وقرا الحسن من الصواقع وليس بقلب للصواعق لان كلا البناءين سواء في التصرف

واذا استويا كان كل واحد بناء على حياله الا تراك تقول صقعه على رأسه وصقع الديك وخطيب مصقع مجهر بخطبته ونظيره جبذ في جذب ليس

بقلبه لاستوائهما في التصرف وبناؤها اما ان يكون صفة لقصفة الرعد او للرعد والتاء مبالغة كما في الراوية او مصدرا كالكاذبة والعافية

ونحو ذلك ابتدأ انه على سبيل التعليل وكونه ما بعده تماما ابانعتا على الفعل الذي قبلها في قولك فعلته جبنا

الجبان ولا يكون من غرض ما طلوبا منه الا ان يمتد على التعليل ظاهر كقولك ضربته من اجل التأديب

بخلاف اللام فانها وحدها لا يستعمل كل منهما الا انت علته اي غلبت عليه اهلكته فاحرقت نحو

النصف اي اراد النصف طولا كما هو المشاهد في كثير من اشجار الجبال فذلك على شدة الحدة وقوله

ثم طفئت اي بسرعة وثم للاستبعاد وان اراد نصف قد النخلة كان دالا على تلك الشدة وثم

طفئت عطف على سقطت ودال على سرعة الخمود قوله وخر موسى صعقا اي غشيا عليه كالميت

فاعتبر فيه معنى الكلام على سبيل الاستعارة فلذلك فصله قوله سواء في التصرف اي يتساويان فيه فيتصرف

كل منهما ويشتق منه الفاظ كثيرة ولا ينافيه اختلاف عدد تلك الالفاظ في صقعه على رأسه وصقع

اي ضرب صوقعته وهي موضع البياض في وسط الرأس وقوله على رأسه مبالغة في الايضاح كسفك دمه وصقع

الديك اي صاح والمصقع بكسر الميم المجهر بكسرها وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه وبناؤها ما يعني الصاعقة

فصلها اما صفة او مصدر واما الآن فهي اسم لقصفة الرعد المذكورة وعلى التقادير جمعها

على الصواعق جار على القياس قوله على انه مفعول له اي علة الفعل بتقدير من الصواعق وكلاهما

باعث ليس بغرض الغور اي ستر العورة الكلمة القبيحة والادخار مفعول له موصوف بالاضافة كحذر

الموت وتعوده واعرض عن شتم اللئيم تكرما قوله والموت فساد بنية الحيوان فهو انعدام الكون عدميا وقيل

عرض مانع من الاحساس معاقب للحيوة اي لاجتماعهما بل يتعاقبان فيكون امرا وجوديا واستدل عليه بقوله تعالى

خلق الموت والحيوة واجيب بان المقصود الخلق هو التقدير قوله واحاطة الله بالكافرين مجاز

فان شمول قدرته تعالى اياهم باحاطة المحيط بما احاط به في انه لا فوات كان هناك استعارة في

الصفة سارية اليها من مصدرها وان شبه حالة شمولهم بحال المحيط الى الاحاطة بمثابة تمثيلية

مفعول له كقوله واغفر عوراء الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما

والموت فساد بنية الحيوان وقيل عرض لا يصح معه احساس

معاقب للحيوة واحاطة الله بالكافرين مجاز

والمعنى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط حقيقة وهذه الجملة اعتراض لا محل لها ف

بتعبية

يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير

والخطف الاخذ بسرعة وقرئ مجاهد يخطف بكسر الطاء والفتح افصح واعلى وعن ابن مسعود يختطف وعن الحسن يخطف بفتح الياء والخاء واصله

يختطف وعنه يخطف بكسرهما على اتباع الياء الخاء وعن زيد بن علي يخطف من خطف وعن ابي يتخطف من قوله ويتخطف الناس

من حولهم كلما اضاء لهم استيناف ثالث كانه جواب لمن يقول كيف تصنعون في تارتي خفوق البرق وخفيته وهذا تمثيل

لشدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب و

ما هم فيه غاية التحير والجهل بما يأتون ويذرون اذ صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف ابصارهم انتهزوا

تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة واذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة ولو

شاء الله لزاد في قصيف الرعد فاصمهم او في ضوء البرق فاعماهم واضاء ف

عدة امور يا فرض مثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من الفاظ مفرداتها الا انه لم يصرح بها الا

بلفظ ما هو العمدة في الهيئة المشبه بها اعني الاحاطة والبواقي من الالفاظ منوية في الارادة على ما تحقق في نظائره

ويمتنع ان يكون هذه الاستعارة تبعية لا يتأتى كونها تمثيلية لان الطرفين من اعتبار التركيب ان اراد ان معنى الاحاطة

مركبة فبطلانه ظاهر لانها كالقرب مدلولها مفرد وان اراد عقيد بهيئة من مدلولها مع غيره اذ يكون مدلول الاحاطة

هيئة مشبها بها فكيف يمنع استعارة في الوصف المشتق منها ثم ههنا ينكشف لك ان الاستعارة

التمثيلية لا تكون تبعية اصلا كما نبهت عليه مرة واولئك على هدى والضمير المجرور في المحاط به عائد الى اللام

الظرف مرفوع محلا على انه فاعل في المحيط بل راجع الى المحاط او الظرف منصوب المحل على المفعولية وهذه الجملة

اعتراض وقعت مع واحد اعتراضية في اثر الكلام الذي هو الاستيناف الاول فان كل واحد من يجعلون ويكاد

وكلما استيناف مستقل ونكتة هذه الجملة الاعتراضية التنبيه على ان الحذر من الموت لا يجدي وفائدة

وضع الكافرين موضع الضمير الدلالة على ان اصحاب الصيب كفار ليظهر استحقاقهم شدة الامر عليهم على طريقه

قوله تعالى اصابت حرث قوم ظلموا فان الاهلاك الناشي عن السخط اشد ومنهم من جعل المعترضة

احوال المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون دلالة على انهم لا مدفع لهم عن عذاب الله في الدنيا و

الآخرة وانما وسطت بين احوال المشبه به لان القياس تقديمها او تأخيرها تنبيها على شدة الاتصال

بالمشبه والمشبه به ودلالة على فرط الاهتمام بشأن المشبه والفتح افصح في الصحاح الخطف الاستلاب قيمن وريود

ثم خطف بالكسر وهي اللغة الجيدة وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر

واصله يختطف نقلت حركة التاء الى الخاء ثم ادغمت في الطاء وقد يحذف فتحة التاء للادغام فتحرك

الخاء بالكسر اما لالتقاء الساكنين واما لمتابعة الطاء فيقال يخطف ومن قد يجعل حرف المضارعة

تابعا للياء ومنه القراءة المروية فقوله على اتباع الياء الخاء مع اتباع الخاء للطاء او

تحريكها

وإضاءة اما متعد بمعنى كلما نور لهم ممشى ومسلكا اخذوه والمفعول محذوف واما غير متعد بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره وملقى ضوئه

ويعضده قراءة ابن ابي عبلة كلما ضاء لهم والمشي جنس الحركة المخصوصة فاذا اشتد فهو سعي فاذا ازداد فهو عدو فان قلت

كيف قيل مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا قلت لانهم حراص على وجود ما همهم به معقودا من امكان المشي وتأتيه فكلما صادفوا منه فرصة

انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وان يكون متعديا منقولا من ظلم الليل ويشهد له قراءة

يزيد بن قطيب اظلم على ما لم يسم فاعله وجاز في شعر حبيب بن اوس

ف

137

قوله تحريكها بالكسر لالتقاء الساكنين من قوله ويتخطف الناس من حولهم اشارة الى انه متعد وهذا تمثيل

ان قوله كلما اضاء تمثيل مستقل بل اراد انه من جملة حوال ذوي الصيب وقد بولغ بذلك في شدة الحال

عليهم وبين فرط تحيرهم في امرهم دلالة على شدة الحال على المنافقين وتناهي حيرتهم بطريق

التشبيه قوله وما هم فيه عطف على شدته كانه تفسير لما وقوله اذ صادفوا بيان لغاية التحير

قوله والخفقة من خفق البرق خفقا لمع والفرصة الشرب والنوبة يقال وجد فلان فرصة

اي نهزة وجاءت في صك البراز نوبتك والنهز التناول اليك والنهوض للتناول وانتهزه الشيء

الذي هو معرض لك كالغنيمة والانتهاض والانتهاز كالافتراض يتعدى الى مفعول واحد فقوله فرصة حال

من موصوف الخفقة وقيل مفعول ثان بتضمين الانتهاز معنى الاتخاذ وقيل تلك الخفقة مصدر بتاويل

الزمان وفرصة مفعول اي انتهزوا في وقت تلك الخفقة فرصة وانما قال خطوات يسيرة لان

زمان الخفقة قصير جدا اي صمهم جعلهم صما فاعماهم جعلهم عميا اخذوه اي ذلك المسلك ومنه فيه و

قوله في مطرح نوره يشير الى ان الضمير على هذا التقدير راجع الى البرق بتقدير المضاف وفاعل ابو

المشي وفاعل اذا انهزوا استعداد قوله وما هم فيه مقيد لا ينافيه ما تقدم من قوله والجهل بما يأتون و

لانه كناية عن شدة الامر وتاكيد الغاية الحيرة فلا ينافي فهم المقصود ولان معناه لا يعلمون كيف يأتون

ما يأتون وكيف يذرون ما يذرون مع كونهم حراصا على المشي قوله وهو اظلم لكثرة استعماله ان كان

ههنا مجازا عن خفية البرق واستتاره ولان المتعدي لم يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يذكره

الثقات من نقلة اللغة الا القليل قال الازهري كل واحد من ضاء واظلم يكون لازما ومتعديا ونقل

عن الليث انه يقال اظلم فلان علينا البيت اذا اسمعك ما تكره قوله من ظلم الليل بالكسر نقله الجوهري

والازهري عن الفراء قوله ويشهد له رد هذه الشهادة بجواز كونه لازما مسندا الى الظرف

هما اطلما حاتمة احلبا ظلاما مبهما عن وجه امرد اشيب وهو وان كان محدثا لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من
علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه الا ترى الى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة
فيقنعون بذلك لوثوقهم بروايته واتقانه ف

وحجب بان عليهم يقابل لهم في اضاءهم فان جعلا متعديين لم يصح عليهم لانه يقوم مقام الفاعل اصلا او جعلا
صليين للفعلين على تضمين معنى النفع والضر يصح لان يقوم مقام الفاعل المضمر دون المظهر فيه
على القدر صلوحه لذلك فعطف اذا اظلم على كلما اضاء مع كونهما جوابا للسؤال عما يصنعون في تارتي
خفوق البرق وخفيته بعض ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق كاضاء ع كلما نفعهم البرق باضاءته
او ضوءه واذا ضرهم باظلامه وخفقانه دهشوا وقد يجاب بان بناء الفعل للمفعول في المتعدي
بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى **قوله** هما اظلما قبل هذا البيت احاولت ارشادي فعقلي مرشدي
او استمعت تاديبي فدهري مؤدبي فقوله هما راجع الى العقل والدهر وقيل الى ارشاد العاذلة وتاديبها
والاستيام التطلب افتعال من السوم واراد بالبية ما تواردا عليه من المتقابلات كالخير والشر والغنى
والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر المقصود التعميم واسناد الاظلام الى العقل لانه لم يتبين ليطيب العاقل
وكم الدهر لانه يعادي كل فاضل اجليا اي كشفا ظلاما مبهما وقوله عن وجه امرد اشيب من قبيل التجريد اي عن
وجهي وانا شاب لبس وشيخ اشيب في تجربة الامور وعرفانها او شيب في غير اوانه لمقاساة الشدائد
والغمرة وحوادث لا لاكدار ما كان من ان تجشم الارشاد والتاديب والقاء التعليل المحذوف اي
لا ابالي شيئا منهما فان في العقل والدهر كفاية عنهما وكونه واو بالواو الحالية لم يتضح لم التقدير فليتامل
قوله وان كان محدثا الشعراء على اربع طبقات الجاهليون كامرئ القيس وطرفة وزهير والمخضرمون الذين
ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كفرزدق وجرير وذي الرمة وهؤلاء كلهم
يستشهد بكلامهم في اللغة والمحدثون من اهل الاسلام الذين نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين
كابي تمام والبحتري وابي الطيب ولا يستشهد باشعارهم الا بالوجه الذي ذكره وهو ان يجعل ما يقوله
بمنزلة ما يرويه اعترض عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول والاستشهاد به

ورواجه ووعده ووعيده واقتصاص اخبار الامم الدارجة عليهم وغير ذلك مما انطق به كتابه من عظام وخطوب جسام ومعان عليهم

ومعنى قاموا وقفوا او ثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق اذا ركدت وقام الماء جمد ومفعول شاء محذوف لان الجواب يدل عليه
والمعنى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها ولقد تكاثر هذا الحذف في شاء واراد لا يكادون يبرزون المفعول
الا في الشيء المستغرب كنحو قوله فلو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع وقوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا وقوله لو
اراد الله ان يتخذ ولدا ف

مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بدقائقها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم
اتقان الدراية فلا يلزم من تصديق العلماء اياه فيما جمعه في الحماسة من اشعار من يستشهد باقوالهم
ان يكون جميع ما في شعره مسموعا منهم او مستنبطا من القوانين المأخوذة من استعمالاتهم
صح او لا بكونه من علماء العربية ثم اشار الى انه ثقة باقتفاء العلماء في الاستدلال بالابيات
التي جمعها في الحماسة فانه يدل على اعتمادهم ووثوقهم بروايته كانه اراد دفع ان لا يكون من علماء العربية
كما ينافي جعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه بل لا بد من اجتماع العلم مع العدالة نعم ان كان المقصود
تنوير ... الا لان علمه بالعربية واتقانه فيها وكونه ثقة فيما يستعمله كان الاعتراض واردا
قوله قاموا وقفوا ابتين وقوعه في مقابلة مشوا **قوله** ومنه قامت السوق اذا ركدت
اي كسدت وسكنت ... وقدم استعماله بمعنى نفقت ماخوذ من القيام بمعنى الانتصاب
فهو من الاضداد **قوله** ولقد تكاثر هذا الحذف اي حذف المفعول في شاء واراد ومتصرفاتهما اذا وقعت
في حيز الشرط للدلالة بالجواب على ذلك المحذوف مع وقوعه في محله لفظا ولان في ذلك نوعا من التفسير بعد
الابهام **قوله** الا في الشيء المستغرب فانه لا يكتفى بدلالة الجواب عليه بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفعا
لذهاب الوهم الى غيره بناء على استبعاد تعلق الفعل به واستغرابه الا ترى انك اذا قلت لو شئت لبكيت دما
جاز ان يتوهم ان قصدك الى تعليق المشية ببكاء الدم على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم
بدل من قصد البكاء كانك قلت لو شئت ان ابكي دما لبكيت دما الا انك اعتمدت في المفعول
بذكر البكاء في الجواب في تعيين متعلقه بالمعتاد فخذ او ان كان مرجحا لا تعيينه البكاء في الجواب بالدم
يدل دلالة ظاهرة على انه المراد لكنه محتمل فاذا ابرز المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا فيما قصد به
نعم قال ان قولك لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته فهذا كما ترى تقديره البكاء

واراد ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق وقرء ابن ابي عبلة لاذهب باسماعهم بزيادة الباء كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والشيء ما صح ان يعلم ويخبر عنه قال سيبويه في ساقة الباب المترجم بباب مجاري اواخر الكلم من العربية وانما يخرج التانيث من التذكير الا ترى ان الشيء يقع على كل ما اخبر عنه من قبل ان يعلم اذكر هو ام انثى والشيء مذكر وهو اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شيء لا كالاشياء اي معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال ف

ابن يعيش
الباء مزيدة

الى الدم وضميره لتضمنه من الصيب وقولك بكيت الرجل وعلى الرجل بمعنى واحد **قوله** واراد ولو شاء الله لذهب بسمعهم عطف على قوله المبني ولو شاء الله ان يذهب في قوله بقصيف الى عداي شدة صوته وقوله بوميض البرق لمعانه اشارة الى ان جملة ولو شاء عطف على مجموع الجمل الاستينافية اي يكلون وما بعده نظرا الى حصول معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخر بالبرق وقوة ضوئه وقيل عوضه من هذا التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل واما عطفها فعلى قوله كلما اضاء الخ مستانفة وكلمة لو ههنا مستعملة لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء احدهما لانتفاء الآخر فهي بمنزلة ان وقد نبه على انها باقية على اصلها وقصد بها التنبيه على ان مقتضيهم بسبب الرعد والبرق وصلت غايتها وقاربت ان تزول الحواس بحيث لو تعلقت بها المشية لزالت بلا حاجة الى زيادة في قصيف الرعد وضوء البرق كما ذكره اولا

قوله في ساقة الباب اي آخره واما ترجمة بباب مجاري اواخر الكلم من العربية لانه ذكر فيه احوال التذكير والتانيث وعلاماتهما نظرا في اواخر الكلم والاستشهاد بقوله الا ترى ان الشيء يقع على كل ما اخبر عنه وجعل التانيث خارجا من التذكير استدل عليه بما علم ان لفظ الشيء كانه العمدة في الالفاظ المتناولة لكل ما يعلم ويخبر عنه وهو مذكر او على ان وقوعه على كل ما اخبر عنه قبل ان يعلم اذكر ام انثى دل على انه اعم في جهة المذكورة فكل ما يندرج تحته ما على الانوثة **وقوله** وهو اعم العام من كلام المص معطوف على قوله والشيء ما صح ان يعلم ويخبر عنه والمقصود ان لفظ الشيء وما يقوم مقامه اشد عموما من كل عام كما ان لفظ الله اخص خاص بحيث لا يحتمل الشركة بوجه ولا يجوز اطلاقه على غيره تعالى اصلا **قوله** والمحال يريد انه يقال له شيء مفهوما لغويا واما ما ذكر في علم الكلام من ان المحال ليس بشيء اتفاقا وان النزاع في المعدوم الممكن هل هو شيء اولا فذلك في الشيئية بمعنى التقرر والتحقق منفكا عن صفة الوجود ولا في اطلاق لفظ الشيء على مفهوم فانه من المباحث اللغوية المستندة الى النقل والسماع لا من المسائل الكلامية المبنية

ورزواجره ووعده ووعيده وقصص اخبار الامم الدارجة عليهم ... ذلك مما نطق به كتابه ... عظام وخطوب جسام ومعان عليهم ...

فان قلت كيف قيل على كل شيء قدير وفي الاشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل وفعل قادر آخر قلت مشروط في القادر ان لا يكون الفعل مستحيلا فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر القادر على الاشياء كلها فكانه قيل على كل شيء مستقيم قدير ونظيره فلان امير على الناس اي على من وراءه منهم ولم يدخل فيهم نفسه وان كان من جملة الناس واما الفعل بين قادرين فمختلف فيه فان قلت مم اشتقاق القدير قلت من التقدير لانه يوقع فعله على مقدار قوته واستطاعته وما يتميز به عن العاجز يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون لما عدد الله تعالى فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم واحوالهم ومصارف امورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله ويرديها اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات المذكور عند قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين ف

كلها

في نفسه

139

المبنية على الانظار الدقيقة **قوله** فالمستحيل مستثنى عند ذكر القادر يريد انه عام مخصوص بقرينة العقل وكذلك الواجب لذاته مستثنى عند ذكره اتفاقا ثم قيل ارادوا بالمستحيل في السؤال والجواب ما يستحيل تعلق القدرة به في نفسه فيتناول الممتنع والواجب معا وبالمستقيم ما يقابله فيخرجان عنه **قوله** ونظيره اي في التخصيص بقرينة العقل فان الشخص لا يكون اميرا على نفسه **قوله** فمختلف فيه اي هل يمكن ان يتعلق قدرتان معا بمقدور واحد اولا فان امكن كان مقدورا غيره تعالى مقدورا لله وداخلا في حكم الآية وان لم يمكن كان في حكم المستحيل خارجا عن شمول قدرته اياه وهذه المسئلة مستقصاة في موضعها **قوله** من التقدير قدم انه يجعل المجرد ماخوذا من المزيد اذا كان اظهر في المعنى المشترك ترجيحا لجانب المعنى على اللفظ وقيل اراد انهما متلاقيان في الاشتقاق من قدر لكنه عدل الى لفظ التقدير اشارة الى المعنى المقصود دون لفظ القدر **قوله** مما يسعدها اي قيل لفظة من بيان لما اختصت والضمير المنصوب عائد الى كل فرقة فورد ان ما ذكر لفرقة المؤمنين هو المسعد والمحظي وما ذكر للكفار والمنافقين هو المشقي والمردي فالوجه ان يعطف يا ويشقيها او يرديها او يجعل الكلام المذكور مسعدا لفرقة صريحا علم ان ما يقابله مشق لها ضمنا وبالعكس فعند ذكر كل فرقة مسعدها ومشقيها ورد بان الاختصاص لا يتأتى فان المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها فالصواب ان يجعل تبعيضية اي من الامور التي تسعد الفرق وتشقيها على سبيل التوزيع فان بعض تلك الامور مسعد ومحظ لكل من اتصف بها وبعضها مشق ومرد كذلك وقد اختص كل فرقة بطائفة منها **قوله** اقبل عليهم بالخطاب ابتداء هذا الخطاب بقوله يا ايها الناس فان المنادى مخاطب بمنزلة ضمير المخاطب وان كان لفظه في اصله للغيبة وفي قوله من قبلكم اشارة الى الحضور ذلك الثالث عنه كما ليكون سامعا بطريق الغيبة والخطاب معا فيظهر فائدة الالتفات على ما ذكره **قوله** بهذه الالتفات

وتهيئ من الكلام فراقه هزّ وتحريك من السامع كما انك اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لكمال فلانا من قصته كيت وكيت فقصصت عليه ثالث م
ما فرط منه ثم عدلت بخطابك الى الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك وتستوي على جادة السداد في
مصادرك ومواردك نبهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيه واستدعيت اصغائه الى ارشادك زيادة استدعاء واوجدته بالانتقال من الغيبة الى المواجهة
هازّا من طبعه لا تجده اذا استمررت على لفظ الغيبة وهكذا الافتنان في الحديث والخروج فيه من صنف الى صنف تستفتح الاذان للاستماع
وتستهش الانفس للقبول بلغنا باسناد صحيح عن ابراهيم عن علقمة ان كل شيء نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي ويا ايها الذين آمنوا فهو مدني فقوله
يا ايها الناس اعبدوا ربكم خطاب لمشركي مكة ويا حرف وضع في اصله لنداء البعيد صوت يهتف به الرجل بمن يناديه واما نداء القريب
فله اي والهمزة ثم استعمل في مناداة من سها وغفل وان قرب
تنزيلا منزلة من بعد فاذا نودي به القريب المقاطن فذاك
للتأكيد المؤذن بان الخطاب الذي يتلوه معنيّ به
جدا فان قلت فما بال الداعي يقول في جواره يا رب

جواب اذا التفت او جدته من وجدت الضالة واوجدتها غيري اي جعلته واجدا قوله هازّا اي محركا
من طبعه نحو الاصغاء والقبول للنصيحة قوله لا تجده اي ذلك الهاز اذا استمررت على لفظ الغيبة قلت
مثلا من حق فلان ان يلتزم الطريقة الحميدة فذكر اولا فائدة خصوصية الالتفات من الغيبة
الى الخطاب في هذا المقام وثانيا فائدة الالتفات مطلقا بقوله وهكذا الافتنان قوله وبلغنا عطف
على قوله لما عدا الله اي ان الخطاب عام للفرق كلها وبلغنا ما يدل على اختصاصه
بمشركي مكة واستشكل هذا بان سورة البقرة مدنية فكيف يكون هذه الآية منها مكية واجيب
لا يلزم من كونها مكية ان يكون الخطاب مختصا بمشركي مكة بل جاز ان يعم غيرهم من المؤمنين و سائر
الكفار فلا يصح تفريع اختصاص بهم على كونها مكية ودفع بان كون السورة مدنية لا ينافي
كون هذه الآية مكية مخصوصة بمشركيها حملا لقوله اعبدوا على ما هو المتبادر منه من الامر باحداث
اصل العبادة وبان معنى ما نقل ان كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي اي متعلق بمشركي مكة
سواء كان نزوله بها او بالمدينة فيتم ما ذكره قوله صوت اي لفظ او كلمة وهو جزء او
من حروف وكان في التعبير عنه بالصوت بعد التصريح بكونه حرفا اشارة الى انه في اصله كان صوتا
يصدر عنهم طبعا عند القصد الى النداء كالفاظ التي عند التوجع ثم وضعوه له كما في بعض اسماء الا
والبارئ نزّله [illegible] من بعد بماديه صلة يهتف تقول هتف بالرجل هتفا اي صاح قوله
فذاك للتأكيد المؤذن يعني ان تأكيد طلب الاقبال والمبالغة فيه مع الاستغناء عنه نظرا الى حال
المخاطب القريب المقاطن يؤذن بالاعتناء بشأن الخطاب كأنه اريد مزيد توجه السامع وتلقيه
وان لم يقع منه ما يتوهم فهو له عنه قوله فما بال الداعي اي ما ذكرته من المعنى لا يتصور فيه
فما الوجه فيه وقوله والعمر به صيغة تعجب معطوفة على اقرب بتقدير القول على المشهور والجملة حال

فمابال

فما بال

وزواجره ووعده ووعيده وقصاص اخبار الامم الدارجة عليهم وغير ذلك مما انطق به كتابه من امور عظام وخطوب جسام ومعان عليهم ان
الا ... الى الان ... لا الله الا الله ...

ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد واسمع به وابصر قلت هو استقصار منه لنفسه واستبعاد لها من مظان الزلفى وما يقربه الى رضوان الله ومنازل المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتفريط في جنب الله مع فرط التهالك على استجابة دعوته والاذن لندائه وابتهاله
واي وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام كما ان ذو والذي وصلتان الى الوصف باسماء الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم
مبهم يفتقر الى ما يوضحه ويزيل ابهامه

140

فما باله ينادي الله بيا والحال انه ليس ببعيد ولا مما يتوهم فيه ذهول او غفلة بعيد النداء خطاب يعني به
جدا وفي بعض النسخ اسمع وابصر على صيغة التفضيل والجواب ان الداعي كما نزل من ليس بقريب منزلة البعيد لمعنى
فيه كما عرفت فقد نزل نفسه منزلة البعيد لمعنى راجع الى المتكلم وهو انه لا يرى نفسه اهلا للقرب من المنادى لحقارة
لما تقرر ان استقصر عده مقصرا واستبعده عده بعيدا وما يقربه عطف على مظان وقوله هضما
اكثر او ما عطف عليه مفعول له لكلا الاستقصار والاستبعاد اما معا او على نشر غير مرتب فان قيل كان
الواجب عليه ان يعيد هذا المعنى في المقال الذي اجيب بانه لما لم يكن كثرة تلك المقالات ويحسن ايضا
الاقتصار على نداء الله تعالى افرده منهما وفي جواب سؤاله تقريرا له وتوضيحا وقوله مع فرط التهالك حال ووجه
الضمير في منه ان المتضرع الى الله يستعمل نداء البعيد اشارة الى بعده عن مرتبة المدعو واشدة
على استجابة دعائه والاذن اي الاستماع لندائه كالاعتناء التام بشأن الخطاب الذي يتلوه
فيما سبق ولا يخفى عليك ان الداعي بندائه تعالى لا يقصد بندائه طلب اقباله عليه ولا مزيد التفاته اليه بل
يقصد به توجه قلبه الى ربه وجواره كبريائه وتضرعه بين يديه ليستنزل بذلك ما يقربه اليه ويسعده في داريه
قوله واي وصلة لما استكرهوا ان اجتماع آلتي التعريف تعذر عليهم نداء المعرف باللام فتوصلوا اليه
باسم مبهم يحتاج الى ما يزيل ابهامه فجعلوه منادى في الصورة واجروا عليه تابعا له ما هو المقصود بالنداء
اعني المعرف باللام الذي يزيل ابهامه ويميز به ذات المنادى الذي هو ارفع تنبيها على انه كذلك ثم
ذلك الاسم المبهم هو اي مقطوعا عن الاضافة واسم الاشارة اذ كل منهما مبهم يجب ازالته ابهامه وضعا الا ان
ايا اوغل في الابهام فان اسم الاشارة اذا وقع منادى قد يكتفى في ازالة ابهامه بالاشارة الحسية
فيستغنى عن الصفة فتوسطها هذا الخلاف اي اذ لا بد له في النداء من وصف يتعين به ذاته وهو
اسم الجنس لانه يدل على الحقيقة المعينة او ما يجري مجراه وهو على اقسام الذي ونحوه فانه واسم الاشارة

فلابد ان يردف اسم جنس او ما يجري مجراه يتصف به حتى يتضح المقصود بالنداء وأما الذي يعمل فيه حرف النداء هو اي والاسم التابع له صفة كقولك يا ايها الرجل الا
ان ايا لا تستقل بنفسها استقلال زيد فلم ينفك عن الصفة وفي هذا التدرج من الابهام الى التوضيح ضرب من التأكيد والتشديد وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة
وموصوفها لفائدة معاضدة حرف النداء ومكانفته بتأكيد معناه ووقوعها عوضا مما يستحقه اي من الاضافة فان قلت لم كثر في كتاب الله النداء
على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره قلت لاستقلاله باوجه من التأكيد واسباب من المبالغة لان كل ما نادى الله له عباده من اوامره ونواهيه [illegible]

موصوفا بذي اللام نحو يا ايها الرجل واسماء الاعلام مثناة ومجموعة كالزيدان والزيدون لان العلم يتنكر ثم يثنى او يجمع
واذا نكر صار بمنزلة اسم الجنس فيصح ان يوصف به كما يوصف باسم الجنس فاي في النداء لا يكون الا وصلة لنداء ذي اللام
او اسم الاشارة مردوفا بذي اللام وقوله حتى يتضح من الوضوح اي يتضح المقصود بالنداء وسيجيء فائدة والقاء
الا لو معاضدة لكلمة التنبيه حرف النداء ومكانفته اي معاونتها اياه لتقاربهما في المعنى لان حرف النداء
ايقاظ للمنادى والاعلام بانه المدعو وحرف التنبيه يقوي ذلك الايقاظ واثباته وتحقيقه كلمة التنبيه عوضا
اياها حقه عن الاخ من مضاف اليه او تنوين يعوض مقامه نحو ايا ما تدعوا واية سلكوا ولا مجال للتنوين
ههنا لسبب البناء ولانه يقع عوضا عن مضاف اليه معين كقوله تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض و
القصد ههنا الى الابهام فجعل كلمة التنبيه المناسب للنداء عوضا عن المضاف اليه قوله ما لم يكثر
غيره منصوب على المصدر وما موصوفة او موصولة وعبارة عن الكثرة فان جعل المستتر في يكثر راجعا
الى النداء كان العائد محذوفا اي كثرة لم يكثرها او الكثرة التي لم يكثرها في غيره وان جعل راجعا الى ما فالاسناد
الى ذلك المستتر مجاز وتحقيق هو مجرور على الابدال من تلك الطريقة كانه قيل على الطريقة التي لم يكثر
تلك الطريقة في غير كتاب الله تعالى وفيه ان قوله على هذه الطريقة متعلق بالنداء كما هو الظاهر وقوله
ما لم يكثر متعلق بكثر قطعا فلا يصح الابدال لاستقلاله باوجه من التأكيد بيان لكثرة الذكر
والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتأكيد معناه بحرف التنبيه فقوله لان كل ما نادى الله له
تعليل للكثرة المعللة بالاستقلال اي كثر ذلك النداء تلك الكثرة المعللة بالاستقلال المذكور لاقتضاء
المقام اياه وقوله من عظام خبر ان قوله ان ينادوا بالآكد الابلغ وذلك ليستيقظوا من رقدة
غفلتهم وينتبهوا [illegible] والاحالة وهذا الغرض راجع الى ما ذكره بقوله ثم يستعمل [illegible] وغفلة
قوله لا نجح اراد انه لا يصح توجه الخطاب الى جميع الفرق كما ذكره ولا الى كفار مكة كما رويه وذلك
العبادة

ورواجره ووعده ووعيده واقتصاص اخبار الامم الدارجة عليهم وغير ذلك مما انطق به كتابه امور عظام وخطوب جسام ومعان عليهم [illegible]
ان يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم اليها وهم عنها غافلون فاقتضت الحال ان ينادوا بالآكد الابلغ فان قلت لا يخلو الامر
بالعبادة من ان يكون متوجها الى المؤمنين والكافرين جميعا او الى كفار مكة خاصة على ما روي عن علقمة والحسن فالمؤمنون عابدون ربهم
فكيف امروا بما هم متلبسون به وهل هو الا كقول القائل فلو انك فعلت كنت [illegible] وهو تام ان يقولوا واما الكفار فلا يعرفون الله ولا
يقرون به فكيف يعبدونه قلت المراد بعبادة المؤمنين ازديادهم منها واقبالهم وثباتهم عليها واما عبادة الكفار فمشروط فيها ما لا بد لها منه
وهو الاقرار [illegible] كما يشترط على المأمور بالصلوة شرائطها من الوضوء والنية وغيرهما وما لا بد للفعل منه فهو مندرج تحت الامر به وان
لم يذكر حيث لم ينفعل الا به وكان من لوازمه على
ان مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به [illegible] لئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله

العبادة فعال الجوارح لتبادر ما عنها عند الاطلاق فلا يؤمر بها المؤمنون لانهم عابدون فيلزم
طلب التحصيل الحاصل ولا الكافرون اذ يمتنع منهم العبادة لانتفاء شرطها وهو معرفة الله والاقرار به فيلزم
التكليف بالمحال فلو انك فعلت [illegible] لانه تمام وقوله نعمة الله فيك [illegible] الله اليها [illegible]
من ان نعمة الله كافية فيك شاملة لانواع النعم فلا يشمل الله الا دوامها احترازا عن طلب الحاصل وقد
يتوهم انه لا بد في قولك كنت ممن تشمل نعمة الله من مضاف الى كسابقه ليشمل والا كان تشبيها لك
بالمستوفي والظاهر انه من قبيل التمثيل كقوله [illegible] فلا حاجة الى ذلك [illegible] الامر متعلق بالمستقبل
وليس المؤمن متلبسا بالعبادة المستقبلة حين الامر فلم يكن بها طلبا لتحصيل الحاصل بل هو كقولك للمؤمن
صل فلا اتجاه للسؤال قلت المتبادر من اطلاق [illegible] احداث اصل العبادة وهو حاصل فالسؤال
متجه كما اذا امر المصلي باحداث اصل الصلوة واما اذا امر بالصلوة بعينه فلا والجواب ان المطلوب
من المؤمنين ليس ايقاع اصل العبادة في المستقبل بل ازديادهم فيها وثباتهم عليها في الاستقبال
وليس ذلك حاصلا قط فلا اشكال اصلا وان المطلوب من الكفار اصل العبادة على انهم امروا بايقاعها
بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به كانه قيل لهم حصلوا اولا شرائطها
ثم ايتوا بها ولا استحالة في ذلك انما المستحيل ان يؤمروا بايقاع العبادة حال انتفاء شرائطها
كما تقرر في موضعه ما نقل من ان التصديق اصل للعبادات كلها فلو وجب بوجوبها لانقلب الاصل
تبعا فجوابه ان الاصالة بحسب الصحة لا ينافي التبعية بحسب الوجوب على انه قد اوجب الشيء استقلالا
بدلائل اخر والجمع بينهما اكد في ايجابه قوله على ان مشركي مكة اي يجوز تخصيص الخطاب بمشركي مكة لان
شرط العبادة حاصل واعترض عليه بان مجرد معرفة الله تعالى والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة
بل لا بد من التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف عنهم واجيب بانه اراد ان هذا القدر من الشرط

141

الامر بالعبادة

فان قلت فقد جعلت قوله اعبدوا امرا للمشركين معا بالامر بازدياد ما قلت الازدياد من العبادة عبادة وليس شيئا آخر فان قلت
ربكم ما المراد به قلت كان المشركون معتقدين ربوبيتين ربوبية الله وربوبية آلهتهم فان خصوا بالخطاب فالمراد به اسم يشترك فيه
رب السموات والارض والآلهة التي كانوا يسمونها اربابا وكان قوله الذي خلقكم صفة موضحة مميزة وان كان الخطاب للفرق
جميعا فالمراد به ربكم على الحقيقة والذي خلقكم صفة جرت عليه على طريق المدح والتعظيم ولا يمتنع هذا الوجه في خطاب الكفرة
خاصة ف

اي على طريق المدح والتعظيم

حاصل لهم فليخصوا الله بالتوحيد ليعبدوا او هذا بالحقيقة رجوع الى الجواب الاول بمجرد فرق بين كفار مكة وغيرهم
ومنهم من ذهب بعضهم الى ان العبادة شاملة لافعال القلب والجوارح ثم قرر السؤال في المؤمنين بان
التصديق حاصل لهم فكيف يؤمرون به وفي الكفار بان تصديقهم بالسمعيات كاحوال المعاد موقوف على
تصديقهم بالعقليات على قاعدة الاعتزال كالمعرفة والاقرار ولم يثبت العقليات حاصلة فكيف
يؤمرون بتلك السمعيات ثم اجاب عن هذا اولا بان هذا راجع الى الامر بالسمعيات وثانيا بان العقليات
حاصلة لكفار مكة ويرد عليه انه لا يلائم قوله في السؤال واما الكفار فلا يعرفون الله ...
يتوجه ... كيف يعبدونه لطلب العبادة ثم قال كانت موضوعة لطلب ازدياد ما اتصف كان استعماله
فيها اعمالا للمشترك في كلا معنييه ولا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز ولا يصح شيء منهما عند الجمهور
واجاب بان ازدياد العبادة عبادة والمراد ان اعبدوا مستعمل في طلب العبادة في المستقبل
لكن تلك العبادة من المؤمنين زيادة في عبادتهم ومن الكافرين ابتداء عبادة وليس شيء
من مفهومي الزيادة والابتداء داخلا في مفهوم اعبدوا بل خارج عنه بالعوارض فلا جمع
بين المعنيين اصلا بل استعمل اللفظ في القدر المشترك بينهما قوله فالمراد به اسم يشترك فيه اي
مفهوم مشترك كلي معنويا اذ كانوا يستعملون الرب في الله تعالى وفي آلهتهم بمعنى المالك والسيد وقيل
مشترك لفظيا وايا ما كان فالصفة موضحة مميزة لما قصد بالموصوف عما يشاركه في الاسم على احد
الوجهين قوله فالمراد به ربكم على الحقيقة اي الله تعالى فانه الذي يعتقد جميع الفرق ربوبيته
واعترفوا بها والصفة مادحة اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل وقوله على الحقيقة
اشارة الى ان ربوبيته تعالى ثابتة في الواقع بخلاف الاصنام فانها ارباب بحسب اعتقادهم
لا ان لفظ الرب مجاز فيها قوله ولا يمتنع هذا الوجه وذلك لان المشركين كانوا يعتقدونه

انتهى

وقوله في الجواب واما عبادة الكفار الخ
منه مشا ولا تشتبين معا يريدان حقيقة
اعبدوا موضوعة ح ح ح

الا ان الاول اوضح واصح والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء وخلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس وقرأ ابو عمرو
خلقكم بالادغام وقرأ ابو السميفع وخلق من قبلكم وفي قراءة زيد بن علي والذين من قبلكم وهي قراءة مشكلة ووجهها
على اشكالها ان تقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم
ف

142

انه تعالى رب الارباب ومن آلهتهم شفعاء عنده فلا يبعد في خطابهم ان يراد بالرب الذي اخص اسمهم
ما جعلوه خلاف الربوبية قوله الا ان الوجه الاول اوضح اي بالنظر الى حال الكفار فان استعمال الرب
في غيره سبحانه تعالى كان شائعا فيما بينهم موجبا للاحتمال ولذلك عقبت السحرة قولهم آمنا برب
العالمين بقولهم رب موسى وهارون قوله واصح اي بالنظر الى ان الاصل في الصفة هو التوضيح والتخصيص
فلا يعدل عنه ما امكن قوله قراءة مشكلة لان الموصول الثاني مع صلته صلة فلا يصلح ان يكون
صلة للاول قوله على اشكالها تنبيه على ان ما ذكره لا يحسم مادة الاشكال لان التاكيد ان حمل على
المصطلح فان كان لفظيا وجب ان يكون باعادة اللفظ الاول كما في المثالين وان كان
معنويا كان بالفاظ مخصوصة من النحاة وقد نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمامه
بصلته وان حمل على غير المصطلح اي التوكيد اجتماع الموصولين وغاية ما يتمحل فيه انه تاكيد
لفظي الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو
... في ما ان رايت ... مثل كعصف ماكول وان كان المشهور في مثال
ذلك الحكم بالزيادة دون التاكيد ... وان يجعل كلمة من زائدة على مذهب
او موصوفة بالظرف خبرا لمبتدأ محذوف اي الذين هم اناس كائنون من قبلكم وفيه
تفخيم لشأنهم بالابهام وايذان بان خلقهم اجل في القدرة او موصولة بالظرف كذلك اي
الذين هم الذين قبلكم وقد نقل عن المص سؤال آخر ههنا بان الموصول بدون الصلة لا يفيد
شيئا فكيف يجوز تاكيده واجاب بان الموصول وحده يفيد ابهاما كاسم الاشارة ولهذا
رجع الضمير اليه في قولك الذي قام مع انه لا يرجع الى غير المفيد ورد عليه بان التاكيد اللفظي يجري
في الحروف وفي الاسماء الموصولة ... بان وجه الاستبعاد ان الموصول الاول ... الا بالصلة ...

ويريد بهم ولا اربابك

بيان ه

اوله بلا ... كما في ... المعمور

عصف مأكول
زيتي ...

كما في جرير قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه وكاقحامهم لام الاضافة بين المضاف والمضاف اليه في لا ابا لك ولعل للترجي او الاشفاق تقول لعل زيدا يكرمني ولعله يهلكني وقال الله تعالى لعله يتذكر او يخشى لعل الساعة قريب الى قوله والذين آمنوا مشفقون منها

ف — لا صح

فهو وحده بمنزلة الزاي في زيد بخلاف الحروف وانت خبير بان جعل الموصول في الاي ده والا يستقل اده — والا استقلال
الحروف خروج عن الانصاف قوله كما في جرير القائم لن يدخل تيم في ارض تيمية وتعنت فيهما
الحجم بتم الثاني بين المضاف وهو تيم الاول والمضاف اليه وهو عدي وانما جاز حذف التنوين من الثاني
وان لم يكن مضافا لان التاكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركة اعرابية كانت او بنائية
فكما حذف التنوين من الاول اضيف من الثاني وجاز الفصل به في السعة بين الاول وما اضيف اليه
وان لم يرد ذلك الا في الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته بلا تغير فكانه
هو بعينه فلا فصل الا ترى انك تقول ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمها الا
بالظرف وكذلك تقول لا رجل في الدار مع ان النكرة المفصولة عن لا يجب رفعها نحو لا فيها غول
قوله وكاقحامهم ذهب الخليل وسيبويه وجمهور النحاة الى ان ابا لك مضاف حقيقة باعتبار المعنى وان
اللام الظاهرة تاكيد للمقدرة التي كانت الاضافة بمعناها فتكون الفصل بها بين المضاف والمضاف
اليه كالفصل على قراءة يا تيم تيم عدي واعترض عليهم بانه لو كان مضافا حقيقة لكان معرفة فوجب رفعه و — كلا
تكريره وتقدير الخبر ايضا ودفع بان الموجب قصدوا نصب هذا المضاف المعرف بلا من غير تكرير تخفيفا
ففصلوا بينهما لفظا بين المضاف كانه ليس بمضاف فلا يستنكر نصبه وترك تكريره لوروده على صورة
النكرة واما الخبر فمقدر على ان لا ابا لك موجود فان قيل قد اتفقوا على ان لا ابا لك معنى لا اب لك
والثاني نكرة اتفاقا فكذا الاول اجيب بانهم اتفقوا على ان فحوى الجملتين سواء لا على ان ابا لك وان
لك بمعنى واحد وقد يتفق الجملتان في المقصود مع ان المسند اليه في احديهما معرفة وفي الاخرى نكرة
كما في قولك لا كان ابوك موجودا ولا كان لك اب قوله ولعل للترجي او الاشفاق اي هي موضوعة
لان تتوقع امرا مرغوبا ويسمى ترجيا او امرا مرهوبا ويسمى اشفاقا ثم كل واحد منهما يكون من المتكلم كما
في المثالين

ومن نوع من الثمرات للتبعيض لشهادة قوله فاخرجنا به من كل الثمرات ولكن المتكثرين على الآباء والرزق بمعنى ما يرزق وقد قصد
[illegible]

وقد جاءت على سبيل الاطماع في مواضع من القرآن ولكن لانه اطماع من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجري اطماعه مجرى وعده — على عادة الملوك
المحتوم وفاءه به قال من قال ان لعل بمعنى كي ولعل لا تكون بمعنى كي ولكن الحقيقة ما القيت اليك في انفس تحت دين الملوك وما عليه
اوضاع امرهم ورسومهم ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم على انجازها ان يقولوا عسى ولعل ونحوهما من الكلمات او يخيلوا اخالة او
يظفر منهم بالرمزة او الابتسامة او النظرة الحلوة فاذا عثر على شيء من ذلك منهم لم يبق للطالب ما عنده شك في النجاح والفوز بالمطلوب
فعلى مثله ورد كلام مالك الملك ذي العزة والكبرياء او يجيء على طريق الاطماع دون التحقيق لئلا يتكل العباد كقوله يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله
توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم — الاطماع دون التحقيق ص

ف

143

في المثالين الاوليين وهو الاصل لان معاني الانشاءات قائمة به ويكون من المخاطب وهو اكثر البلاغة
تنزيلا له منزلة المتكلم في التلبس التام بالكلام كالمثال الثالث والرابع ولما لم يكن الاشفاق من غرض
ظاهر استشهد له بالآية وقد يكون من غيرهما ممن له نوع تعلق بالكلام كما ورد لمطلق الموقع
كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو انك قد بلغت من التهالك على
ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك قوله وقد جاءت عطف على قوله ولعل للترجي
او الاشفاق اي انها قد استعملت في مواضع من القرآن للاطماع اي للايقاع في الطمع وذلك نوع من الطمع
من الرجاء فكان الاطماع هو الترجي ولم يرد انها في تلك المواضع مستعملة في حقيقة الاطماع كما في قوله
تعالى لعل الله يكرمك بل اراد انها هناك للتحقيق الا انه ابرز في صورة الاطماع اما الاطماع فلانه لا
فرق بين اطماعه في شيء وبين جزمه باعطائه فان غاية كرمه تقتضي ذلك واما السلوك طريقة الملوك و
العظماء واظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء واما للتنبيه على ان من حق العباد ان لا يتكلوا على — لا يعتمدوا
حسن العبادة والاجتهاد بل يكونوا على حذر بين خوف ورجاء هذا محصول ما تلخص من كلامه ثم نقول
ان قوله لانه اطماع تعليل لقوله فانه قال وذلك لان ابن الانباري وجماعة من الادباء ذهبوا الى
ان لعل قد تجيء بمعنى كي حتى حملوها على التعليل في كل موضع امتنع فيه الترجي سواء كان من قبل الا
نحو قوله تعالى لعلكم تفلحون او لا نحو لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون فاشار المصنف الى توجيه
ما قالوه بانهم لم يريدوا به انها بمعنى كي حقيقة لان ائمة اللغة لم يذكروا في بيان معانيها الحقيقية
ما القاه اليك من الترجي والاشفاق ولو وردت بمعنى كي لجاز ان يقع بعدها فعل نحو قولك
دخلت على المريض كي اعوده ولا يقول احد بل ارادوا ان ما بعدها اذا وردت على سبيل الاطماع
من الكريم متحقق عقيب ما قبلها كتحقق الغاية عقيب ما هو سبب له فكانها بمعنى كي ولا كون هذا التوجيه

فان قلت فلعل التي في الاية ما معناها وموقعها قلت ليست مما ذكرناه في شيء لان قوله خلقكم لعلكم تتقون لا يجوز
ان يحمل على رجاء الله تقويهم لان الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة وحمله على ان يخلقهم راجين للتقوى ليس
بسديد ايضا ولكن لعل واقعة في الاية موقع المجاز لا الحقيقة لان الله عز وجل خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف
وركب فيهم العقول والشهوات وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام الاختيار
وارادة
ف

التفتازاني

انما جرى لعل الاطماعية دون غيرها وقيل مقصوده الرد عليهم بما قررناه وتيسير الامة لو انهم هو ان
ما بعدها متحقق الوقوع كما وصالح لان يعلل به ما قبلها وفيه ايضا ان هذا التوهم علم وتساوه حاص
وقوله وايضا فيه دليل عطف بحسب المعنى على قوله لانه اطماع فانه وان ذكر تعليل القول ذلك القايل
الا انه يتضمن بيان نكتة للتوجيه التحقيق بحرف الاطماع فكانه قيل وقد جاءت على سبيل الاطماع
في مواضع من القرآن لان الاطماع كوعدها المحتوم وفاؤه به والحري عليه ديدن الملوك وقوله او المحتوم
يجي عطف على قد جاءت وبيان لنكتة اخرى هي علة ثالثة لذلك التعبير الا انه كرر المعلل لبعد
ذكره وعدل الى صيغة المضارع لقلة هذه النكتة في الموارد بالقياس الى اختيها وقد يتوهم عبارته
ان لعل قد جاءت للاطماع مع التحقيق وقد تجيء للاطماع بدون التحقيق وفساده ظاهر قوله ما معناها
اي من المعاني التي ذكرتها وما موقعها يعني احقيقة هي ام مجاز فاجاب بانها ليست مستعملة في شيء
من تلك اذ لا يتصور ههنا الرجاء المستلزم لعدم العلم بعواقب الامور ولا من المخاطبين
لانهم لا يتصور منهم حال خلقهم بالتقوى حتى يرجوها ولا مجال للاشفاق قطعا ولا للاطماع اصلا
انما يكون فيما يرجعه المخاطب من المتكلم ويرغب فيه وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم وشاقة تيوقعه
عليهم ولكن لعل في الاية واقعة موقع المجاز الذي هو استعارة لا موقع الحقيقة وقد يتوهم
من هذه العبارة انها حقيقة في جميع المعاني السابقة فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا بمعنى
من هذا مشابهتهم للمرجو منهم وشابهه تعالى للراجي وان هناك حالة شبيهة بالرجاء هي
ارادته تعالى منهم التقوى فان يعتبر هذه الارادة وحدها ويستعار لها الكلمة الموضوعة
للترجي بالجامع الذي ستفصله فيكون في لعل استعارة تبعية حرفية واما ان يلاحظ هيئة
مركبة منه سبحانه ومن عباده وارادته تعالى منهم الخير الذي يتمكنون منه وتشبه بهيئة مركبة
من

وارادة منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا ليترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان
كما ترجحت حال المرتجي بين ان يفعل وان لا يفعل ومصداقه قوله عز وجل ليبلوكم ايكم احسن عملا وانما
يبلو ويختبر من تخفى عليه العواقب ولكن شبه بالاختبار بناء امرهم على الاختيار
ف

من الراجي المرجو منهم ورجائه فيكون هناك استعارة تمثيلية قد صرح من الفاظها بما هي العمدة
في حصول الهيئة فلا مجاز في لعل كما وضحناه فيما سبق من نظايرها وكلام الكشاف محمول على
الاول كما دل عليه حكمه بان لعل في الاية مجاز الا انه رحمه الله لم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى
ولا الى ارادته بل صرح بالمشابهة بين العباد والمرجو منهم فتضمن مشابهته ارادته تعالى
للترجي كما يشهد به قوله في الم السجدة ولعل من الله تعالى ارادة ويؤيده قوله ههنا شبه بالاختبار
بناء امرهم على الاختيار وانت خبير بانه ليظهر المشابهة بين الارادة والترجي الا باعتبار حال
متعلقيهما اعني المكلف والمرتجي منه فذكر التشبيه بين حاليهما ليظهر تلك المشابهة في المتعلق
كان الارادة والترجي يترجح اي يتردد بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما لجانب الفعل فانه
تعالى لما وضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة كما هو مذهب الاعتزال ونصب لهم ادلة
عقلية ونقلية داعية اليها ووعد واوعد ولطف بما لا يحصر كثرة لم يبق للمكلف عذر وصار
حاله في رجحان جانب اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المترجي منه في رجحان اختياره لما
يرجى منه مع تمكنه من خلافه وصار ارادته تعالى لعبادته او لطاعته بمنزلة الترجي فيما ذكرناه وقد
استقصينا في شرح المفتاح الكلام في الاستعارة التبعية في مثل هذا المقام لتعبده خلقه عبيدا
يمتثل اوامره ونواهيه وقد ركبت فيهم العقول الداعية الى الطاعات والشهوات الباعثة على المعاصي
وازاح العلة اي ازالها فلم يبق لهم عذر من الاعذار التي من شانها ان يتمسك بها والنجدين طريقا
الخير والشر والترجح التردد والتمثيل وهو وجه الشبه كما عرفت واما قال ومصداقه لان الابتلاء
اليه كما صرح بها فلا بد من الحمل على المجاز المبني على التشبيه لانه لا يجوز حمل لعل على ترجي العباد
متعلقا باعبدوا اي اعبدوا راجين وصولكم الى التقوى التي هي اعلى مراتب العبادة او بخلقكم

فان قلت كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم قصره عليهم دون من قبلهم
قلت لم يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا فان قلت
فهلا قيل تعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم قلت ليست التقوى غير
العبادة حتى يؤدي ذلك الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد ومنتهى جهده فاذا قال اعبدوا ربكم
الذي خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة كان ابعث على العبادة واشد الزاما لها واثبت في
النفوس ونحوه ان يقول العبد احمد حريطة الكتب فما ملكتك يمينك الا لجر الاثقال

واثبت صح

حال الخلق والرجاء من العباد بعد [illegible] اي مقدرا

على انه حال مقدرة اي خلقكم مقدرا رجاءكم التقوى فالتقدير منه تعالى بمنزلة لانا نقول لا نسلم كلام المصنف
على التقدير تعلقه بالاقرب الذي هو خلقكم لان تعلقه باعبدوا يستلزم توسيط الحال من فاعل ربي و
مفعوله فان الذي جعل لكم الارض فراشا صفة ربكم بحسب المعنى حقيقة وان جعل منصوبا او مرفوعا على المدح
والتعظيم وايضا لا طائل في تقييد العبادة برجاء التقوى لان رجاء الشيء يتأخر حصوله حين الرجاء كما
تقييدها بنفس التقوى اي اعبدوه متقين او عطفها على اعبدوه واتقوا ولا مساغ للحمل على رجاء
ثواب التقوى لاخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى واما تقييد الرجاء فمعناه ان المقدر حال الخلق هو التقوى
لا رجاؤها كما يدل عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وايضا اكثر من الناس لا يرجون التقوى
ولا يخطرونها بالبال فكيف تقييد الخلق بتقدير رجائها قوله فلم قصره عليهم حيث لم يقل لعلكم واياهم
ليتجاوب طرفا النظم اي ليتناسبا كان كلا منهما يجيب الآخر والمراد تلاؤم اول الكلام وآخره في
معناه اشتغلوا بالامر الذي خلقتم لاجله مع الاشتمال على الصنعة البديعية وما في النظم يوهم ان المعنى
اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متنافر وحاصل الجواب ان الملائمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة
في الزام العبادة كما صورها في المثال فان الاخذ بالاشق الاصعب يسهل الشاق والصعب ونعني
على تحصيله فان عند قوله للاستيلاء على اقصى غايات العبادة يدل على انه جعل لعل للتعليل نحو
كي وكذا قوله فيما بعد ان خلقكم لكي تتقوا ايد على ذلك فيكون تنبيها لما نفاه اولا لعلما قد بان انها استعارة
للارادة فاما ان يجعل مفعولا لاجله اي خلقكم لارادة التقوى فيكون التعليل مستفادا من كيفية ربطها
بالسابق او يجعل حالا فيكون ما ذكره حصول المعنى فان خلقهم في حال ارادة التقوى منهم في معنى
خلقهم لاجل التقوى وقيل على ذلك تأييد دعلك في الكشاف من تفسير لعل بالارادة او بمعنى كي وما
لا يصح عند اهل السنة [illegible] استعارة لعل للارادة [illegible] وقوع المراد ولا للتعليل عندهم
نق

ولو قلت لحمل حرايط الكتب لم يقع ذلك الموقع قدم سبحانه من موجبات عبادته وملزمات حق الشكر له
خلقهم احياء قادرين اولا لانه سابقة اصول النعم ومقدمتها والسبب في التمكن من العبادة والشكر وغيرهما ثم خلق
الارض التي هي مكانهم ومستقرهم الذي لا بد لهم منه وهي بمنزلة عرصة المسكن ثم خلق السماء التي هي كالقبة المضروبة و
الخيمة المطنبة على هذا القرار ثم ما سواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بانزال الماء منها عليها والاخراج
به من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار رزقا لبني ادم ليكون لهم ذلك معتبرا ومتسلقا الى النظر الموصل
الى التوحيد والاعتراف ونعمة يتعرفونها فيقابلونها بلازم الشكر ويتفكرون في خلق انفسهم وخلق ما فوقهم وتحتهم

ومنقلبه ومفترشه

متقمصه

نوع تعليل فعاله تعالى بالاغراض [illegible] الطلب الذي يغاير الارادة ولا يستلزم حصول المطلوب
او يجعل ترتب الغاية على ما هي ثمرة له كان فعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح هي ثمرتها وان لم تكن علة غائية
لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه ومن اهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل
بالغرض الراجع منفعته الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء والتحقيق ما سبق قوله من موجبات
عبادته فيه اشارة الى ان موجباتها لا تنحصر فيما ذكره وتدل على ايجابها ترتب الحكم عليها مع مناسبتها
لتعليل العبادة بها قوله خلقهم احياء قادرين وذلك لان من كان حيا طالبا للمخلوق [illegible]
يكون الا حيا فاهما قادرا على ما خلق لاجله قوله اولا ظرف لقدم لانه سابقة اصول النعم [illegible] السبق
بحسب كونها نعما وصلة اليهم لا وجود ما نعمهما فان وجود الارض مثلا وان كان مقدما على وجودهم
الا ان كونها نعمة في حقهم انما هو بعد خلقهم على وجه يتمكنون به من الانتفاع واما في سابقة للنظر
انه نعمة وقيل كالبنا والمقدمة وانما خص السبب فيه بناء على انه العمدة في التمكن من الافعال كما عداه
من اسبابها وشرائطها لا يعتد بها [illegible] قوله هي بمنزلة عرصة المسكن مع قوله هي كالقبة
لانهم لوجود الارض احوج فكان ذكرها اهم واقدم وقوله ثم سواه عطف على مفعول قدم بتقدير
فعل او ارض ذكر ما سواه وهيأه وهو من قبيل علفتها تبنا وماء باردا والمقلة الارض والمظلة
السماء وقوله من الحيوان متعلق بالمنتج ومن الوان الثمار بيان لاشباه النسل ورزقا لبني ادم مفعول له
للاخراج وقوله ليكون متعلق بمقدر اي ذكر هذه الموجبات على الترتيب ليكون لهم ذلك [illegible]
ثم تعلق الجار اذ تسوره وعلاه وقوله الموصل الى التوحيد اشارة الى معنى فلا تجعلوا لله اندادا
وقوله والاعتراف اي بكونه منعما عليهم رمز الى معنى اعبدوا وقوله ونعمة عطف على معتبرا وتفكروا
عطف على يتعرفونها [illegible] توقفت التي طلبته حتى عرفته وقوله في خلق انفسهم اه كانه [illegible]

وان شئ من هذه المخلوقات كلها لا يقدر على ايجاد شئ منها فيتيقنوا عند ذلك الى انه لا بد لها من خالق ليس كمثلها حتى لا
يجعلوا المخلوقات له اندادا وهم يعلمون انها لا يقدر على نحو ما هو عليه قادر والموصول مع صلته اما ان يكون
في محل النصب وصفا كالذي خلقكم او على المدح والتعظيم واما ان يكون رفعا على الابتداء وخبره فلا تجعلوا او النصب على المدح ف
وقرئ يزيد انه فرشا طا وقرئ طلحة مهادا او معنى جعلها فراشا وبساطا ومهادا للناس انهم يقعدون عليها وينامون
ويتقلبون كما يتقلب احدهم على فراشه وبساطه ومهاده فان قلت هل فيه دليل على ان الارض مسطحة وليست بكرية
قلت ليس فيه الا ان الناس يفترشونها كما يفعلون بالمفارش سواء كانت على شكل السطح او شكل الكرة فالافتراش
غير مستنكر ولا مدفوع لعظم حجمها و

[illegible]

ومن في من الثمرات للتبعيض بشهادة قوله فاخرجنا به من كل الثمرات وقوله فاخرجنا به ثمرات ولان المنكرين [illegible] الماء والرزق يكتنفانه وقد قصد
بتنكيرهما معنى البعضية كانه قيل وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهذا هو المطابق لصحة المعنى لانه لم ينزل من السماء
الماء كله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ولا جعل الرزق كله في الثمرات ويجوز ان يكون للبيان كقولك انفقت من الدراهم الفا فان قلت
فبم انتصب رزقا قلت ان كانت من للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج فان قلت فالثمر المخرج
بماء السماء كثير جم فلم قيل الثمرات دون الثمر والثمار قلت فيه وجهان احدهما ان يقصد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك
فلان ادركت ثمرة بستانه تريد ثماره

[illegible]

فان قلت بم تعلق فلا تجعلوا قلت فيه ثلثة اوجه ان يتعلق بالامر اى اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له اندادا لان اصل العبادة واساسها
التوحيد وان لا يجعل لله ند ولا شريك او بلعل على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع فى قوله عز وجل لعلى ابلغ الاسباب اسباب
السموات فاطلع الى اله موسى فى رواية حفص عن عاصم اى خلقكم لكى تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه او بالذى جعل لكم اذا رفعته
على الابتداء اى هو الذى خلقكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء والند المثل ولا يقال الا
للمثل المخالف المناوى قال جرير

فكل منهما كلا تتوافق بلا فرق والحويدية تصغير الحادرة تعظيما وتهويلا والكلمة قصيدته المشهورة التى مطلعها

شعر بكرت سمية غدوة فتمتع وغدت غدو مفارق لم يربع وانما سميت بالكلمة لشدة ارتباط
بعضها ببعض كاجزاء الكلمة الواحدة وقوله فتمتع اى اقم غاية التمتع اذ لا تمتع بعد ذلك وقيل
اى لم تتوقف واصلها باتية موضعا ربعا قوله بم تعلق فلا تجعلوا اى باى شىء من المعانى السابقة يتعلق
وعلى مضمون اى شىء تترتب وتتفرع قوله ان يتعلق بالامر اى يكون نهيا متفرعا على مضمون ذلك الامر كانه
قيل اذا استحق ربكم الذى خلقكم العبادة منكم وكنتم مامورين بها فلا تشركوا به احدا ليكون عبادتكم مبنية
على ما هو اصل العبادة واساسها من توحيده تعالى وان لا تجعلوا له اندادا قيل هو نهى معطوف على
الامر ورد بان الاوجه العطف بالواو كقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به وقد يجعل نفيا منصوبا باضمار ان شيئا
على جواب الامر كما فى زرنى فاكرمك وليس بشىء لان المراد فى ذلك كون الاول سببا للثانى والعبادة لا يكون
سببا للتوحيد الذى هو مبناها واصلها قوله انتصاب فاطلع اى على انه جواب لعل بليت ويريد على ان الثانى ان يتعلق بلعل على ان ينتصب
ذلك انما يجوز اذا كان فى الترجى شائبة من التمنى لبعد المرجو عن الوقوع وقدم ان لعل مستعارة
للارادة التى يرجح فيها وجود المراد باعداد الاسباب وازاحة الاعذار فى الشبه به وحمل باب النصب بهما
للنظر الى انهم فى صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم فى صورة من يرجى منه الاتقاء ان الخوف من العقاب لتسبب
ذلك ان لا تشركوا فقوله لكى تتقوا بيان لحاصل المعنى واخذ بزبدة ما سبق من الاستعارة لعل لا حكم بانها
بمعنى كى على ما توهم وقوله وتخافوا عقابه عطف على تتقوا تفسير وقوله فلا تشبهوه بخلقه اشارة الى معنى فلا
تجعلوا لله وترتبه على ما تعلق به وفى هذا النصب تنبيه على تقصيرهم كان المراد الراجح صار مستبعدا منهم
كالمتمنى ونظيره فى اعتبار الصورة ورعاية التنبيه قولك لمن همك همه ليتك تحدثنى فتفرج عنى بالنصب
فانه ليس تمنيا حقيقة لكن اجرى عليه حكمه تنبيها به على تقصيره فى التحديث قوله او بالذى جعل لكم اذا رفعته على الابتداء
الثالث ان يتعلق بالذى جعل جملة

ايتما تجعلون له اندادا وما يتم لذى حسب نديد وما ودت الرجل خالفته وما فرته من ند ندودا اذا نفر ومعنى قولهم ليس لله ند ولا ضد نفى ما يسد مسده ونفى ما ينافيه فان قلت
كانوا يسمون اصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناويه قلت لما تقربوا اليها وعظموها وسموها آلهة اشبهت حالهم
حال من يعتقد انها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بهم بلفظ الند شنع عليهم واستفظع شأنهم
بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصح ان يكون له ند قط وفى ذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل حين فارق دين قومه اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور

جملة مرفوعا محلا على انه خبر لمبتدأ محذوف كما سبق ذكره فيكون نهيا مترتبا على ما تضمنه هذه الجملة
اى هو الذى خلقكم بدلائل التوحيد فلا تشركوا به واما اذا نصبته على الاختصاص فلا يتأتى ترتبه عليه اذ لا معنى
لقولك اعنى الذى جعل كذا وكذا فلا تشركوا اكتفاء الحال اذ جعل صفة بل هو ظاهر كما حكم بانه لا يربط الفاء على المدح
لانه ليس او النصب كون الفاء هاهنا واقعة فى الترتيب والاستعقاب لتمام تمنية بل ارادوا وجها اخر فهذا خلاف
ظاهر كلامه فى القول بان مراده ان الذى جعل مبتدأ خبره فلا تجعلوا بتقدير القول والفاء لتضمن المبتدأ معنى
الشرط مما يأباه صحيح كلامه مع كونه نفيا ضعيفا جدا اذ المبادر ان ناوت الوصل سار اه وتوا اذا عادته
وعلة النوم قد يترك قوله ايتما تجعلون الجعل ههنا بمعنى التصيير القولى والاعتقادى من قبيل وجعلوا الملائكة
وقرأ آلة منسوبا الى جالى تيا قيل بلا وفسر ان ندا فى حكم المبتدأ فلا يكون ذا حال والنديد المثل
لا يصلح مثل الذى حسب فكيف لمثلى المشهور بالاحساب قوله وما كانوا يزعمون انها تخالف الله
تناويه بل كانوا جعلوها شفعاء فلا يصح تسميتها اندادا له قوله اشبهت حالهم وذلك لان ما صدر عنهم
من التقرب والتعظيم والتسمية المذكورة انما يليق بمن يعتقد انها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته
فيه ذكر مشابهة حالهم بحال المعتقدين اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية وتسميته تهكمية اصطلاحية
اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للآخر بل احد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها التهكم بهم
بتنزيلهم منزلة من اشبهت حالهم بحالهم وقوله بان جعلوا اندادا متعلق بشنع اى شنع عليهم واستفظع
شأنهم بذكر انهم جعلوا وقد يستعمل المستقبل للمعنى الماضى مجازا لانه لنوع الكلام خصوص وضعا
قوله وفى ذلك قال اى وفى المعنى المذكور الذى هو التشنيع واستفظاع الشأن ولم يرد بالالف رب
العدد بل الكثرة تنبيها على انه اذا ترك التوحيد الثابت بالقاطع فلا فرق بين اثنين ونهاية
العدد قوله ادين اى اطيع من دان له اى انقاد له واطاعه فى دين الملك ملك بين اخا

وقرء بحيث يسبق فلا تجعلوا لله اندادا فان قلت ما معنى وانتم تعلمون قلت معناه وحالكم وصفتكم انكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة
بدقائق الامور وغوامض الاحوال والاصابة في التدابير والدهاء والفطنة بمنزلة لا تفوتكم عنه وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنوا الحرم من قريش
كنانة لا يصطلى بنارهم في استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كانه قيل وانتم من اهل العلم والمعرفة ثم ما فيه التوبيخ
اي انتم العارفون المميزون ثم ان ما انتم عليه في امر دياناتكم من جعل الاصنام لله اندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل ويجوز ان يقدر وانتم تعلمون
انه لا يماثل او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت او وانتم تعلمون انها لا تفعل مثل افعاله كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء كما احتج
عليهم بما يثبت الوحدانية ويحققها ويبطل الشرك

ويهديه وعلم الطريق الى اثبات ذلك وتصحيحه
ثم ان الشرك فقد كان عقلاء غطى على ما
انتم عليه من معرفة وتمييز عطف على ذلك ما هو الحجة
على اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وآله وما يحقق به
في كون القرآن معجزة واراهم كيف يتعرفون امره
ف

تقسمت الامور من جملة امور الديانة اقساما واخذ كل قسمة الجملة قوله وحالكم وصفتكم يشير الى ان هذه
وقعت حالا من الفاعل قوله لا يصطلى بنارهم كناية عن رفعة شأنهم اي لا يبالي احد ان يصطلي بها
كما ان لا يشق غباره كناية عن السبق وقيل معناه لا يطاق صطلاء نارها لغاية قوتها وشدتها
وصلة في الشجاع لا يقرب لشجاعته قوله ومفعول تعلمون متروك اي هذا الفعل منزل
منزلة اللازم وقد قصد به اثبات حقيقة للفاعل في مقام المبالغة ولهذا قال انتم من اهل
العلم والمعرفة ثم قال اي انتم العارفون ويجوز ان يقدر اي ويجوز ان يحمل على حذف المفعول لوجود
القرينة المقالية والحالية فيكون مقدرا تقديره على الوجه الثالث ظاهرا
استشهد له بقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء لما احتج جوابه عطف على يثبت الوحدانية
وابطال الشركة وعلم الطريق الى ذلك وهو النظر فيما يدل عليه الانفس والآفاق من خلقهم وخلق
الارض والسماء وما بينهما وعن فهم ان الاشراك مكابرة ووقع لمقتضى العقل والمعرفة بقوله وانتم تعلمون
على الوجه الاول وعلى سائر الوجوه اتفاق كابر عقله اي غالبه بالكبر وخالف مقتضاه عنادا
قوله وغطى اي القى الغطاء عليه واصله غطاه والعائد الى الموصول محذوف اي ما هو به عليه
او مستتر بحذف الجار وايصال الفعل وقد سلك المصنف في تقرير بيان النبوة ما سلكه من التفصيل في
تقرير بيان الوحدانية كما هو الحجة في اثبات نبوته عليه السلام هو القرآن وما يحقق الشبهة فيه عجزهم
عن الاتيان بما يوازن اقصر سورة منه واراهم كيفية التعرف لاظهار طريق النظر في كون
القرآن معجزا نازلا من عند الله وقوله بارشادهم متعلق باراهم يحرزوا ان يقدروا ان
[illegible] قدرته وتذوقوا اي يجربوا ذائقة تجربة واهل جلدية اي كلهم من جلدة واحدة
انهم قوم واحد قوله ونجوم كانه جمع نجم من النجم بمعنى القطع في اللفظ او المعنى اذا ورد في

وقيو

من عند الله كما يدعون على ما [illegible] عنده بارشادهم الى ان يحزروا انفسهم ويذوقوا طباعهم وهم ابناء جنس واهل جلدية فان قلت لم قيل مما نزلنا
على لفظ التنزيل دون الانزال قلت لان المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم وهو من مجازه لمكان التحدي وذلك انهم كانوا يقولون لو كان هذا من
عند الله مخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة وآيات غب آيات على حسب النوازل وكفاء الحوادث على سنن ما نرى عليه
اهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينا فحينا وشيئا فشيئا حسب ما يعن لهم من الاحوال المتجددة والحاجات السانحة لا يلقى الناظم
ديوان شعره دفعة ولا يرى الناثر مجموع خطبه ورسائله ضربة فلو انزله الله لانزله خلاف هذه العادة جملة واحدة قال الله تعالى وقال الذين كفروا
لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فقيل ان ارتبتم في
هذا الذي وقع انزاله هكذا على مهل وتدريج فهاتوا انتم
نوبة واحدة من نوبه وهلموا نجما فردا من نجومه سورة
من اصغر السور او آيات شتى مفتريات وهذه
غاية التبكيت ومنتهى ازاحة العلل وقرئ على عبادنا
يريد رسول الله صلى الله عليه وآله وامته والسورة الطائفة
من القرآن المترجمة التي اقلها ثلاث آيات ف

148

موضوع اللائق به شبه بالسيف المستعمل في المفصل وتحقق اصابة المحز اي هذا المقام من المواضع التي
باعتبار التدريج في النزول واستعمال لفظ التنزيل لمكان التحدي وذلك انهم كانوا يطعنون في
القرآن ويرتابون فيه من حيث انه كان منزلا نجوما على قانون الخطابة والشعر وقالوا لولا نزل
عليه القرآن جملة واحدة فقيل لهم ان ارتبتم في هذا الذي انزل تدريجا فهاتوا انتم نجما من
نجومه وسورة من سوره فانه ايسر عليكم من ان ينزل كله دفعة واحدة ويتحدى بمجموعه فقد جعل ما
اتخذوه ذريعة قادحة وسيلة الى كونه حقا لا يحوم حول حماه شك تقريرا للتحدي ودفعا
لشبهتهم وهدم الشبهة وهذه غاية الالزام والتبكيت قوله من عند الله خبر كان وفي الفاعل ضمير
آو وهذا حال من فاعل نزل على انه قيد للمنفي لا للنفي ونجوما بدل من الحال وسورة بعد سورة
وما عطف عليه بيان لنجوما وعلى حسب متعلق بمعنى نجوما اي مفرقا منجما على حسب النوازل اي على
قدرها وعددها واكفاء مصدر بمعنى المكافاة اي وعلى مماثلة الحوادث قوله يستعمل بمعنى المكافاة
وهو التساوي للشيء حتى يكون مثاله وعلى سنن عطف على حسب ومفرقا حال من الموصول اعني
ما يوجد والعامل فيه المصدر وحينا فحينا اي زمانا على الاحيان وشيئا فشيئا اي
الاجزاء واثنيا عطف على الاول وكلاهما معا بيان لمفرقا وقوله حسب ما يعن اي بقدر ما يبدو
ويظهر لهم وعلى عدده وهو منصوب بنزع الخافض وسنة مفتوحة وقال الجوهري [illegible]
في ضرورة الشعر [illegible] النسخة المقروة كانت بسكونها قيل وهكذا احاله في كل موضع
لا يكون هناك حرف [illegible] قد جعل فقيل حسبك اي [illegible] ولكونه فيكون حالا ووقفه
هذا المعنى لا يناسب المقام قوله لا يلقى الناظم تأكيد وتقرير لقوله من وجود ما يوجد منهم او عطف
عطف على كانوا يقولون والمهل بالتحريك التؤدة وهات الشيء اعطه وهلم زيدا احضره وقوله

احضره

ذوات او لما كانت اصلا فاما ان تسمى بسورة المدينة وهي حائطها لانها طائفة من القرآن محدودة مجموعة على حيالها كالبلد المسورة او لانها
محتوية على فنون من العلم واجناس من الفوائد كاحتواء سورة المدينة على ما فيها واما ان تسمى بالسورة التي هي الرتبة قال النابغة ولرهط حراب وقد سورة
في المجد ليس غرابها بمطار لا لاحد معنيين لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارى وهي ايضا في انفسها مترتبة
طوال واوساط وقصار او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وان جعلت واوها منقلبة عن الهمزة فلانها قطعة وطائفة من القرآن
كالسورة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه فان قلت ما فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سورا قلت ليست الفائدة في ذلك
واحدة ولامر ما انزل الله التورية والانجيل والزبور
وسائر ما اوحاه الى انبيائه على هذا المنهاج مسورة
مترجمة وبوب المصنفون في كل فن كتبهم ابوابا
موشحة الصدور بالتراجم ومن فوايده ان الجنس اذا انطوت تحته انواع

اوآيات شتى مغربات اشارة الى التحدي بمقدار سورة لا بخصوصها قوله والسورة الطائفة
يريد بذلك تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة قد يكون من الانجيل كما مر ومن سائر كتب الله كما سيأتي
والمراد بالترجمة المسماة الملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص ويخرج الآيات المتعددة
من سورة واحدة او سور متفرقة ونقض هذا التفسير باية الكرسي واجيب بانه مجرد اضافة … التسمية والتلقيب واراد بقوله واقلها ثلث آيات ان تلك الطائفة المسماة بالسورة
يتفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلث آيات وبهذا ينكشف النقض زيادة ا
فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التفسير على شيء من السور ويعلم ايضا ان تلك الآية على تقدير
كونها مسماة بذلك الاسم خارجة عن السور قوله ان تسمى بسورة المدينة وهي حائطها الا انها تجمع على سور
بسكون الواو وسورة القرآن تجمع على سور بفتحها كالبلد المسورة اورد عليه ان هذه المشابهة تقتضي ان
يسمى تلك الطائفة مسورة تشبيها لها بالبلدة المسورة لا سورة تشبيها لها بحائطها كما ذكره
واجيب بان السورة يطلق على ذي السورة كما اطلق الحائط على المحوط ثم نقل منه الى الطائفة المذكورة
من القرآن فههنا نقل مرتب على مجاز وفي الوجه الثاني نقل فقط وقد يوجه في الاول ايضا بنقل من المعنى
الحقيقي الذي هو الحائط الا انه لوحظ فيها ولا التشبيه في الحاطة … الآيات في الجمل التي هي …
السورة منزلة المحلات والبيوت في البلد ولولا هذا التنزيل لم يصح هذا التشبيه وفي الثاني لوحظ التشبيه اولا
في المحيط وهو … ورد بانه مخالف لما في تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة بمنزلة المحدودة
محوزة لكونها محيطة باجزائها بل ما ذكرتم هو بعينه الوجه الثاني الا انه ابدل فيه فنون العلم واجناس
الفوايد بالآيات والجمل ووقع في النسخ المعول عليها بالراء المهملة وفي بعضها بالزاء وقد
بالدال المهملة وقد يحكى نطقه بالمعجمة وهما جبلان من بني اسد … بمطار اي هي مجد كامل

نابت

واحمل على المعاني …
على الدرس والتحصيل منه كمن تمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى فرسخا او انتهى الى رأس بريد نفس ذلك منه ونشط للسير ومن ثم جزأ القراء
القرآن اسباعا واجزاء وعشورا واخماسا ومنها ان الحافظ اذا حذق السورة اعتقد انه اخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها لها فاتحة و
خاتمة فيعظم عنده ما حفظه ويجل في نفسه ويغتبط به ومنه حديث انس كان الرجل اذا قرأ البقرة وآل عمران جد فينا ومن ثم كانت القراءة في الصلوة
بسورة تامة افضل ومنها ان التفصيل سبب تلاحق الاشكال والنظاير وملائمة بعضها لبعض وبذلك تتلاحظ المعاني ويتجاوب النظم الى غير
ذلك من الفوائد والمنافع قوله من مثله متعلق بسورة صفة لها اي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله فأتوا
والضمير للعبد

149

نابت في ارض لا يطير عن ابها اي مخصبة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعة الشان … لا تصل اليها الغراب
حتى يطار اي لا يغرب منها ولا يطار او لا تصل الاشارة الى ابها حتى يطار من انه يطير … رتبة
ان الرتبة الحسية فلان السورة كمنازل يترقى فيها القارى يقف عند بعضها او لانها في انفسها
منازل منفصلة بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فلرفعة
رفعة شانها وجلالة محلها في الدين كان كل واحدة منها رتبة من تلك الرتب قوله وان جعلت واوها
منقلبة عن الهمزة فيه ضعف من حيث اللفظ اذ لم يستعمل الهمزة في السبعة ولان الشاذة المنقولة
في كتاب مشهور ان اشبه كلام الازهري حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ السورة و
حيث المعنى ايضا لانها اسم من بعض قلة وحقارة وانقضى … فيما فضل بعده الا الكثر ولا ذا
هنا الا تقديرا باعتبار النظر اليها نفسها قيل فيه وجه … الجنس على
اصناف مندرجة تحت انواعه المنطوية فيه … واحد الاشياء واحد ابلا فصل وتمييز … عن
… المقابل للحقيقي او الخاص … ويكونوا بابا او احدا وكانت بهذه الكلمة جماعة
على وزن فعلاء او فعال والضمير في كان … رجحان احوال القارى اي كان على حالة هو او
الختم ثم الاخذ اكثر نشاطا له … حاله لو استمر وقيل … القارى اي كان هو على التقدير
الختم ثم الاخذ اشد نشاطا للنفس منه على تقدير الاستمرار او اشد نشاطا للاخذ في الاخر لكن لا
يلايمه ان عطف عليه … على الدرس وقيل للقراءة المستفادة من القارى
الذكير … ان كان قراءة انشط من قراءته لو استمر والبريد … ثم دهو في الا
البغل الذي كان يحذف ذنبه … وهو الموضع … الفيح …
على المسافة التي بين السكتين وهي فرسخان … ذلك … الفرح عنه بعض الكرب

فاذا فهمت ... مثلية للسورة ... ذلك المثل ... البيان ... والتعقيد
في حسن النظم او فأتوا الخ هو على حاله من كونه بشرا عربيا او اميا لم يقرأ الكتب لم يأخذ من العلماء ولا قصد اثبات مثل نظيرها لك
ولكنه نحو قول القبعثرى للحجاج وقد قال له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب اراد من كان على
صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد احدا يجعله مثلا للحجاج ورد الضمير الى المنزل اوجه
لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله فأتوا بعشر سور مثله على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان القرآن جدير
بسلامة الترتيب والوقوع على اصح الاساليب والكلام مع رد الضمير الى المنزل احسن ترتيبا وذلك ان الحديث ف

السورة المهاد وقطعها من صف الكتاب النفيس وقطعه حتى فيها غلط فى عينا وكون التفصيل سببا لتلاحق
الاشكال من حيث انه يورد في كل منها الامور المتلائمة فيتلاحظ المعاني ويتجاوب اطراف النظم
وجوانبه الى غير ذلك من الفوايد والمنافع منها ما يتصور في الكاتب من امثال ما ذكر في القارى ولحافظ
ومنها ان تلك السور متخالفة المقادير فهي كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفي ذلك تنوع
زينة تخلو عنه ما ليس كذلك والضمير لما نزلنا او لعبدنا فعلى الاول يكون من بيانية لان السورة المفروضة
التي تعلق بها الامر التعجيزي مثل المنزل في حسن النظم وغرابة البيان فالغرض من الاتيان بالمثل الذي
هو المأتي به وان جعلت تبعيضية اوهمت ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كأنه قيل فأتوا
ببعض ما هو مثل للمنزل فان المماثلة المصرح بها ليست بمعجز عنه حتى يقيم بها مثت التحدي وعلى الثاني
يكون من ابتدائية فان السورة مبتدأة ناشية من مثل العبد ويجوز ان يتعلق بقوله فأتوا
والضمير للعبد او ورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الضمير لما نزلنا ايضا كما جاز ذلك على تقدير كونه
الظرف صفة للسورة واجيب بوجهين الاول ان فأتوا امر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتي به
فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير للمنزل لتبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان
بشيء منه على قياس ما اوضحناه انفا وهو فاسد بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له امثالا في البشرية
والعربية والامية فلا محذور والثاني ان كلمة من على هذا التقدير ليست بيانية اذ لا مبهم هناك والله
هي ستقرا بدا فلا تتعلق بالامر لغوا ولا تبعيضية والا كان الفعل واقعا عليه حقيقة كما في قولك اخذ
من الدراهم ولا معنى للاتيان البعض بل المقصود الاتيان بالبعض ولا مجال لتقدير الباء مع وجود
كيف وقد صرح بالمأتي به من السورة فتعين ان يكون ابتدائية ومن ثم وجب كون الضمير للعبد لان جعل المتكلم
مبدأ للاتيان بالكلام منه معنى حسن معقول بخلاف جعل الكلام مبدأ للاتيان بما هو بعض منه الا ترى

الز

القرآن منزل من عند الله فهاتوا انتم شيئا مما يماثله وبجانسه قضيته الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله
ان يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله ولانه اذا خوطبوا جميعا وهم الجم الغفير بان يأتوا
بطائفة يسيرة منه بجنس ما يأتي به واحد منهم كان ابلغ في التحدي من ان يقال لهم ليأت واحد آخر بنحو ما اتى به هذا الواحد
ولان هذا التفسير هو الملائم لقوله وادعوا
شهداءكم ف

انك اذا قلت ايت من زيد لشيء كان القصد الى معنى الابتداء او معنى ابتداء الاتيان بذلك الشيء من زيد
ولا بعضيه
مستحسن فيه بخلاف ما اذا قلت ايت من الدراهم بدرهم فانه لا يحسن فيه قصد الابتداء
فطرة سليمة وان فرض صحة ما قيل في النحو ان جميع معاني من راجعة الى الابتداء بان المبدأ الفاعل لتوجه
الفصل من
ان المتكلم مبدأ الكلام نفسه لا للاتيان بالكلام منه بل المبعد عند ما عنده من حيث انه جزء منه
ام له مبدأ حقيقة او توهما معناه فأتوا بسورة مما هو على صفته الظاهر من هذه بيانية
ليكون المماثلة صفة للمأتي به من السورة لا تبعيضية كما سلف تقريره ولا قصد الى مثل ونظير اى
لم يقصد هناك الى مثل محقق معين كما في قولك انتم تفعلون مثل ابي حنيفة ويراد ابو يوسف بل قصد
للمنزل
بالمثل اما كون السورة المأتي بها فرضا مماثلة للمتلو في غرابة البيان وعلو الشأن واما كون من
على آله
يأتي بها مثل محمد صلى الله عليه وآله وسلم في كونه بشرا عربيا او اميا لم يقرأ ولم يأخذ من العلماء وقوله مثله صلى
فيما ذكر وان كان موجودا محققا الا انه لم يقصد به واحد بعينه بل قصد من هو على صفته كأن
وانما جعل ما كان فيه مثل قول القبعثرى في انه لم يقصد به الى معين موصوف بانه مثل له الا في ان لفظ مثل
هناك مقحم او كناية اذ لا مجال للتشبيه فيهما في الآية اراد الحجاج بالادهم القيد وحمله الخارجي على
الفرس الذي لونه سواد ونبه على ذلك بعطف الاشهب عليه وهو الذي خالط لونه بياض فابرز
وعيده في معرض الوعد وقد روي انه لما قال له الشعبي فقال له لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا اي حمل الحديد
انقض على خلاف ما اراده فسحره بحسن الكلام حتى اختار الانعام على الانتقام ورد الضمير الى المنزل
اوجه مما ذكره من الوجوه الاربعة الاول الموافقة مع النظاير لان المماثلة فيها صفة للمأتي به
فكذا هنا اذ جعل الظرف صفة للسورة والضمير عائدا الى المنزل ليتناسب فيتضح التناسب
الحسن
الى المحافظة على حسن الترتيب اعني ربط اول الكلام باوله فان ترتب الجزاء ههنا على انزاله المحكم

اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق له الكلام اولا وفرض فيه الارتياب قصدا واما ذكر العبد فوقع
وقع تبعا وضح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة فلو كان الكلام مسوقا له كما ذكره كان عود الضمير اليه
او على عكس ما في التنزيل والصواب عود الضمير الى العبد تركيب الترجيح بان السورة الماتي بها ينبغي ان
المنزل نظما واسلوبا مع ان ذلك يجعل العهدة في التحدي يفهم هذا من مساق الكلام بمعونة المقام
ولذلك قال بنحو ما اتى به هذا الواحد الثالث المبالغة في التحدي كما قرره الرابع الملائمة لقوله
وادعوا شهداءكم اما اذا اريد به دعاء الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة كما في الوجه
الاخير من الوجوه الستة الاتية واما تهكما كما في الوجهين الاولين فلانه انما يلائم الامر بالاتيان
بسورة من مثل القرآن لا الامر بالاتيان بسورة من واحد عجز اي ذلك لا يحتاج الاستعداد لطائفة فيما
هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهداء في ذلك لكان الماتي به ما كان مطلوبا منهم واما اذا اريد
دعاءهم ليشهدوا لهم بان ما اتوا به مثله كما في الوجوه الباقية فلان اضافة الشهداء اليهم انما
يقع موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد والا كانوا شهداء له فجعلهم الضمير للعبد
وان كان للاضافة اليهم وجه صحة واقتضى رجوع الضمير الى العبد ربما اوهم ان دعاء الشهداء
ليشهدوا بان ذلك الواحد مثل له لا ان ما اتى به مثل للمنزل وهذا الايهام يخل بما ينبغي
فجامعته وكما ترجح عود الضمير للمنزل بهذه الوجوه ترجح بها ايضا كون الظرف صفة للسورة
لانه اذا تعلق بفاتوا عاد الضمير الى العبد كما حققته ثم الاولى في العبارة انه اذا قصد
ان من مثل العبد بسورة ان تاتي فليات واحد من مثله بسورة لكنه عدل الى ما يرى
بان ياتي من ذلك الواحد بسورة ترغيبا لهم في طلب ذلك الواحد وحثهم اياه على ذلك
تهييجا له بما يحتاج اليه من اسبابه وذيله وفيه من المبالغة ما ليس في امر واحد غير معين بل كل الاتيان

من شهيد

151

قوله جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة في الصحاح الشهادة الخبر القاطع يقول منه شهد الرجل
على كذا وشهد له بكذا اي ادى ما عنده من الشهادة فهو شاهد والشهيد الشاهد قوله ومعنى دون ادنى
للتفاوت في الامكنة يقال هذا [illegible] هو دون ذاك [illegible] مكان منه عنده الا انه
ثم دلوا [illegible] والانحطاط تعليلا اشار اليه بقوله اذا كان احط منه قليلا ثم في المكان
بقوله ادنى مكان من الشيء ونبه به ايضا على ان دون يشتمل على معنى الدنو فوقعها في الحرف الاصول
وان تحل الفرق بينهما [illegible] قليلا للافراط لاستوائهما في التصرف وكل ذلك جميع ما الظرف منه
تشتمل على معنى الدنو كما في الكتب وكالدون بمعنى الحقير فان الدنو شائع استعماله في الحقارة واما
الدني فيما خوذ من شيء منهما لانه مهموز الاصل من الدناءة وقوله ثم هذا دون ذاك بيان لاستعمال
هذا في مكان عن المعنى الحقيقي الاصلي وقيل هو اشارة الى انه استعمل في الانحطاط المحسوس لا يكون في
ظرف كقصر القامة مثلا فهذا اول توسع فيه ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها
لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع فيه المستعار
فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثالثة
على ما وجهناه وفي المرتبة الثانية على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من ان يكون بمعنى غير
كانه اداة استثناء وقوله استعير عطف على قوله ومعنى دون اذ معنى ادنى مكان من الشيء ثم هذا دون
ذاك لا على قوله فاختصر والتسع عطف على استعير قوله ومن قال هو على عليه السلم فالله اعلم
نفاق وكلما من الرياء والولاية بالفتح مصدر الولي وبالكسر مصدر الوالي
نبات الدهر [illegible] اراد بنباته حوادثه المتوالدة منه وقوله ان لا تتجاوزوا اذا كان
لحاصل المعنى فان دون في الموضعين ظرف مستقر وقع حالا قوله من دون الله متعلق بادعوا

أو ادعوا شهداءكم من دون الله أي من دون أوليائه من غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله وهذا من المساهلة وإرخاء العنان والإشعار بأن شهداءهم وهم مدارة القوم الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المقاولة والمناقلة تأبى عليهم الطباع وتجمح بهم الإنسانية والأنفة أن يرضوا لأنفسهم الشهادة بصحة الفاسد البين عندهم فساده وسقامة المحال الجلي في عقولهم إحالته وتعليقه بالدعاء في هذا الوجه جائز ف

ذكر وجوها ستة فثلثة منها يتعلق من دون الله بشهداءكم وفي ثلثة أخرى يتعلق بادعوا أما الثلثة الأول ففي الأولين منهما أريد بالشهداء الأصنام أي ادعوا ما لا يستأهل الشهادة والأمر فيها للتهكم بهم حيث أمروا بأن يستظهروا بالجماد في معارضة القرآن الذي أخرس بفصاحته كل منطيق وأما تعبيرهم عن الأصنام بالشهداء ترشيح للتهكم بتذكير ما اعتقدوه من أنها تشهد لهم عند الله بمكانهم وأنها تنفعهم بشهادتها لهم أنهم على الحق كأنه قيل هذه عدتكم وملاذكم فادعوها لهذه العظيمة التي دهمتكم والفرق بينهما أن دون على الوجه الثاني مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي هو أدنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول الشهداء إذ تكفيه رائحة الفعل فلا حاجة إلى اعتماد وكلام بتقدير ليشهدوا أي ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله وكلمة من بينهما تبعيضية كما في الأمر إنهم قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى أنه ظرف للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لأن الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل وقد ترد كلمة من الداخلة على دون في جميع مواضعها بمعنى كما في سائر الظروف الغير المتصرفة إلا أنها تكون منصوبة على الظرفية أبدا ولا تنجر إلا بمن خاصة وعلى الوجه الأول مستعمل بمعنى التجاوز على أنه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها كما مر حيث عبارته ما دل عليه شهداءكم أي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله في اتخاذها كذلك وزعمتم أنهم شفعاؤكم يوم القيمة وكلمة من للابتداء فإن الآتي ذا ابتداء من التجاوز وما توهم من أن المراد ادعوا أصنامكم الذين تزعمون أنهم يشهدون يوم القيمة لا الله فلا يخفى فساده وفي الوجه الثالث منها أريد بالشهداء مدارة القوم ورؤساء البلاغة أي ادعوهم ليشهدوا لكم أن ما أتيتم به مثل القرآن وإنما قدر المضاف إلى الله على هذا الوجه رعاية للمقابلة فإن أولياء الله يقابلهم أولياء الأصنام كما أن ذكر الله يقابل ذكر الأصنام والمقصود بهذا الأمر إرخاء العنان وفيه الاستدراج

والمراد بهما بالشهداء الذين هم مدارة أولياؤهم

المغايرة

وإن علقته بالدعاء فالمعنى وادعوا من دون الله شهداء يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد أن ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن إقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينة تصحح بها الدعاوي عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانخزالهم وأن الحجة قد بهرتهم ولم تبق لهم متشبثا غير قولهم الله يشهد إنا لصادقون وقولهم هذا تسجيل منهم على أنفسهم بتناهي العجز وسقوط القدرة وعن بعض العرب أنه سئل عن نسبه فقال قرشي والحمد لله فقيل له قولك الحمد لله في هذا المقام ريبة أو ادعوا من دون الله شهداءكم يعني أن الله شاهدكم لأنه أقرب إليكم من حبل الوريد وهو بينكم وبين أعناقكم وأحلكم والجن والإنس شاهدوكم فادعوا كل من يشهدكم واستظهروا به من الجن والإنس إلا الله

لأنه القادر وحده أن يأتي بمثله دون كل شاهد من شهداءكم فهو في معنى قوله قل لئن اجتمعت الإنس الآية

152

ليشهدوا لكم

والغارة البكيت أي ترك الرأس ليشهد أو لا ميل لهم إلى أحد الجانبين كما هو العادة وبعضهما للموفين بالذب عنكم في مهماتكم فإنهم أنفة لا يشهدون لكم وفيه أن الأمر في الإعجاز قد بلغ من الظهور ما لا يمكن معه الإخفاء والظرف مستقر أي الذين يشهدون لكم متجاوزين في ذلك أولياء الله ومن ابتداء

وتحقيقه شهداءكم مغايرين أولياءه قوله وتعليقه بالدعاء في هذا الوجه جائز أي في أحد الشهداء على المدارة وتقدير ذلك المضاف جائز أن يكون من دون الله متعلقا بادعوا وهذا هو الوجه الأول من الثلثة الأخيرة والمراد ادعوا أولياءكم متجاوزين في الدعاء أولياء الله فإنهم لا يشهدون لكم ولو شهدوا عليكم لما خالجت صدوركم ريبة فالظرف مستقر ومن للابتداء واللام للإدخار وإنما لم يجوز تعليقه بالدعاء في الوجهين الأولين لفساد المعنى فإن الأمر بدعاء الأصنام لا يكون إلا تهكما ولو قيل ادعوا الأصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فإنه القادر عليه لانقلب الأمر من التهكم إلى الامتحان ليتبين العجز فأخرج الله عن الدعاء لا مدخل له في التهكم أصلا وكذا الأمر لا يلائق ادعوا ما بين يدي الله أي في القيمة للاستظهار بها في المعارضة التي هي في الدنيا ولم يجوز بعضهم كون الشهيد بمعنى الحاضر إذا كان الجار والمجرور متعلقا بالشهداء أما على الثاني فلأن المعنى لقولك ادعوا من يحضركم بين يدي الله وأما على الأول والثالث فلأنه تعالى والمؤمنين حاضرون فلا يصح إخراجهم من حكم الحضور قوله وإن علقته بالدعاء هذا هو الوجه الثاني من الثلثة الأخيرة أي ادعوا شهداءكم من الناس فجعلوا لهم دعوتكم متجاوزين الله في الدعاء أي لا تدعوه ولا تستشهدوا به أي لا تقتصروا على أن تقولوا الله يشهد بأنا صادقون فيما ادعينا كما يقوله العاجز عن إقامة البينة والأمر للتبكيت فإنهم لم يتشبثوا سوى الاستشهاد به تعالى قوله أو ادعوا هذا هو الوجه السادس والأمر الذي يشهد له قوله تعالى قل لئن اجتمعت الإنس والجن الآية أي ادعوا كل من يحضركم إلا الله لأنه القادر عليه واللام فيه

لما ارشدهم الى الحجة التي منها يتعرفون امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره ويمتاز حقه من باطله قال لهم
فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم انه معجوز عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا او خافوا العذاب
المعد لمن كذب فذكر

الا فوه آفوه اذا اذا اوقعتها في فمها يتمطق
يصف الزجاجة بجانة الصفا وانها من كثير القذى

لتعجيزهم وارشادهم الى ما يستعينون به معجزتهم بلا ريبة ومن في بدون الوجهين ابتدائية ايضا قوله ترك
القذى قد اوقعها والحال انما قدام القذى والضمير في اوقعها للسلاسل باعتبار ما فيها على قياس قولك غربت
كالشمس حال في اوق فتمطق اي ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت والمدارة جمع مدره
وهو لسان القوم والمتكلم عنهم وصله بدر لانه بفصاحته يدر الخصم والكثير بمواضع الطفور جمع
مشهد وما دلكته الحديث اي اقدته وحدثته وما قص الشيء اشاع اذا ناقصه والاتفقة الانكار
الحرن الترك الغظ قوله وهو يتكلم وبين يهاق ر وحلكم ماخوذ من قوله عليه السلام فصدت طويل
والذي تدعونه اقرب الى احدكم من عنق راحلته وهو مثل في القرب قوله ارشدهم الى الجهة اي
الطريقة التي منها يتعرفون اي يتطلبون المعرفة حتى يصلوا اليها وقوله وما جاء به عطف على النبي
من قبيل اعجبني زيد وكرمه اي يتعرفون امر ما جاء به قوله ويمتاز حقه من باطله اي يمتاز كونه
حقا من كونه باطلا وقيل المراد بباطله الباطل الذي ينسبه اليه الكفرة من كونه شاعرا او مجنونا
فلا يرد ان امره فيما جاء به حق كله فلا معنى لباطله والصحيح ان قوله قال لهم آه بيان لحال
المعنى وتنبيه على ان فاتقوا النار كما سيصرح به كناية عن التصديق وترك العناد وقد يتوهم
ان مراده ان الله سبحانه رتب على ذلك الارشاد تكميلا له شرطيتين احديهما محذوفة الجزاء
والاخرى محذوفة الشرط فقوله فاذا لم تعارضوه الى قوله معجوز عنه اشارة الى معنى قوله فان لم
تفعلوا وقوله فقد صرح الحق عن محضه اي انكشف عن خالصه جواب لهذا الشرط محذوف وقوله
فآمنوا او خافوا اشارة الى معنى قوله فاتقوا وهو جزاء الشرط مقدر واذا صرح عن محضه
فآمنوا وقد اظهر معنى هذا المقدر حيث قال واذا صح عندهم صدقه ثم ركبوا العناد واستوجبوا
العقاب بالنار وبشر الذين فاتقوا جواب فان لم تفعلوا كما دل عليه قوله فيما بعد ما معنى اشتراط

ف سرکشی

اتقاء

وفيه دليلان على اثبات النبوة صحة كون المتحدى به معجزا والاخبار بانهم لن يفعلوا وهو غيب لا يعلمه الا الله فان قلت انتفاء اتيانهم
بالسورة واجب فهلا جيء باذا الذي للوجوب دون ان الذي للشك قلت فيه وجهان احدهما ان يساق القول معهم على حسب
حسبانهم وطمعهم وان العجز عن المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام والثاني ان
يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه ويتيقنه تهكما به
ف

ء اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله وقوله فاذا لم تعارضوه وما عطف عليه اشارة الى
ان كلمة ان في الآية وقعت موقع اذا كما سيجيء وانها للاستمرار دون مجرد الاستقبال قوله وفيه اي
في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا دليلان على اثبات النبوة صحة كون المتحدى به معجزا والاخبار
اعترض على الاول بان عجز طايفة مخصوصة لا يدل على الاعجاز واجيب بان تلك الطايفة مع تكاثر
عددهم وتهالكهم على المغالبة كانوا في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فلما عجزوا عن ذلك
علم عادة انه معجوز عنه ابد الدهر اذ لا يتصور زيادة على ما كانوا عليه من عدد المعارضة و
اسبابها وعلى الثاني بان صدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها واجيب بانه
خطاب فهنة فيختص بالموجودين فاذا آمنوا ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة
كذا قيل والاوضح القطع بان قدرتهم لا تزيد بعد ذلك الزمان الذي تحدوا فيه قوله على حسبانهم
حيث قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله وان العجز عطف على حسبانهم وانما جعل العجز
مشتبها مشكوكا فيه لا مشكوكا فيه لان قوله فان لم تفعلوا ورد عقيب وان كنتم في ريب فيما ه
ليتأملوا في حالهم ايقدرون على مثله ام لا فلا يكون هناك شك حقيقة اذ لا يتصور حصوله الا بعد
حضور طرفي النسبة والتأمل فيها لكنهم لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على افانين
الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم وفي ذلك رمز الى انهم لو تأملوا
لم يشكوا فيه بل قطعوا به قوله يقاويه اي يغالبه في القوة قوله لم ابق عليه اذا رحمه وهي البقيا والبقوى
وقوله تهكما به تعليل ليقول والضمير في يقاويه وتوجيه التهكم انه ابرزه في معرض المشكوك
الغلبة عليه مع ظهور بطلانه فقد وصفه بالقوة استهزاء به قوله لم عبر فيه سؤالان
لماذا صح ان يعبر عن الاتيان بالفعل واي فائدة في ترك لفظه الى لفظ الفعل والجواب ان

فان قلت لم عبر عن الاتيان بالفعل واي فائدة في تركه اليه قلت لانه فعل من الافعال تقول اتيت فلانا فيقول لك نعم ما فعلت والفائدة فيه انه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن طول المكني عنه الا ترى ان الرجل يقول ضربت زيدا في موضع كذا وصفة كذا وشتمته ونكلت به وتعد كيفيات وافعالا فتقول بئس ما فعلت ولو ذكرت ما انبته عنه لطال عليك وكذلك لو لم تعدل من لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل ان يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله فان قلت ولن تفعلوا ما محلها قلت لا محل لها لانها جملة اعتراضية فان قلت ما حقيقة لن في باب النفي قلت لا ولن اختان في نفي المستقبل الا ان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا كما تفعل في انا مقيم وانه مقيم ف

وجه الصحة هو ان الاتيان فعل من الافعال وان الفائدة ايجاز القصر حيث وقع الفعل وحده موقع الاتيان مع ما يتعلق به كما صوره واما قوله جار مجرى الكناية فقد قيل اراد بالكناية الضمير فانه يسمى بها لما في دلالته على ما اريد به من خفاء وبيانه مجراها انه اذا ذكر شيء اولا ثم اريد اعادته فحقه ان يعبر عنه بالضمير الذي مبناه على الاختصار ودفع التكرار لكن التعبير عن الشيء بالضمير مختص بالاسماء فلما قصد ههنا اعادة فعل مخصوص عبر عنه بالفعل الذي افاد الاختصار ودفع التكرار فهو في الافعال بمنزلة الضمير في الاسماء وقيل اراد بها ما يقابل المجاز في علم البيان اذ قد اطلق ههنا اللازم اعني الفعل واريد به الملزوم اعني الاتيان بالسورة واورد عليه انه ح كناية لا جار مجراها واعتذر بان الملازمة ليست مساوية لان الفعل اعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فلذلك حكم بجريانه مجراها وفيه انه لا يقدح في كونه كناية حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا بفعل مخصوص وايضا قوله تغنيك عن طول المكني عنه يؤيد الوجه الاول اي تشبيه بشبه الكناية على الوجازة الا ان يقال المراد بها المعنيان معا ثم اشار في وجه وجود الاختصار فيما اذا ذكر افعال متعددة مقيدة بكيفيات وقيود مخصوصة ثم عبر عنه بايضاحه فيما نحن فيه فان قيل جاز ان يحذف متعلق الاتيان او يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا يستطال قلت دفع الاول بان ايجاز القصر ابلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولى قوله ما انبته عنه اي جعلته نائبا عنه ماخوذ من ناب منابه اي قام مقامه وفي الاساس انبته منابي واستنبته والمشهور في كتب اللغة اناب الغير عنه اقيل قوله الجملة الاعتراضية لا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحقه من المفردات والواو الداخلة عليها تسمى واو اعتراضية لا حالية ولا عاطفة وقد يدخل عليها الفاء اعتراضية

ايضا فان

وهي عند الخليل في احدى الروايتين عنه اصلها لا ان وعند الفراء لا ابدلت الفها نونا وعند سيبويه واحدى الروايتين عن الخليل حرف مقتضب لتاكيد نفي المستقبل فان قلت من اين لك انه اخبار بالغيب على ما هو به حتى يكون معجزة قلت لانهم لو عارضوه بشيء لم يمتنع ان يتواصفه الناس ويتناقلوه اذ خفاء مثله في ما عليه مبنى العادة محال لا سيما والطاعنون فيه اكثر عددا من الذابين عنه فحين لم ينقل علم انه اخبار بالغيب على ما هو به فكان معجزة فان قلت ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله قلت انهم اذا لم يأتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد ولم ينقادوا ولم يشايعوا استوجبوا العقاب بالنار فقيل لهم ان استبنتم العجز فاتركوا العناد فوضع فاتقوا النار موضعه لان اتقاء النار لصيقه وضميمه ترك العناد من حيث انه من نتائجه لان من اتقى النار ترك المعاندة ف

154

قوله ذلك ايضا فان انكر اي انكر عليك اخبارك بعدم الاقامة وادعى انك كاذب فيه فلن لرفع الانكار وقوله كما تفعل في انا مقيم وانه مقيم دلالة على ان الثاني كلام مع المنكر لا السائل كما توهم وان جاز استعماله معه قوله لا ان فحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت الالف للساكنين وقد استعمل نادرا كما في قوله يرجي المرء ما لا ان يلاقي وتعرض دون ادناه خطوب قوله مقتضب اي مرتجل غير ماخوذ من شيء آخر قوله من اين لك اي من اين علمت ان القرآن لم يعارض حتى تعلم ان قوله ولن تفعلوا اخبار بالغيب على ما هو به فيكون معجزة ولا يخفى ان ورود هذا السؤال على اعجاز القرآن اظهر والجواب انه لو عورض بشيء لم يمتنع اي لم يتخلف ان يتواصفه الناس بل وجب ذلك لتوفر الدواعي فحين لم ينقل علم بعد انقراض عصر المخاطبين ثبوت الاعجاز وصحة الاخبار وقد سبق مثل تتمة الكلام في العلم بها قبل انقراضه ايضا فتذكر قوله ما معنى اشتراطه وجه ذلك بان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف على شرط ولا يتعقبه بامر فما معنى تعليقه بانتفاء اتيانهم بسورة من مثله ومن البين ان الشرط حقه ان يكون سببا للجزاء او ملزوما له وليس عدم الاتيان بها كذلك سببا لاتقاء ولا ملزوما له فكيف صح وقوعه جزاء له وتقرير الجواب ان اتقاء النار ههنا وقع كناية عن ترك العناد وانكار النبوة ولا خفاء في كونه مشروطا بعدم الاتيان بالسورة واستبانة العجز وكونه سببا ولازما له وقوله انهم اذا لم يأتوا بها اشارة الى سابقة الشرطية كما توهم ان هناك شرطيتين على ما تقرر ههنا كيف وسبب السببية ترتبط به المسبب بلا حذف واضمار بل هو بيان لحاصل المعنى واظهار لوجه الارتباط والسببية يرشدك الى ذلك قوله فقيل لهم ان استبنتم العجز فاتركوا العناد قوله من حيث انه اي ترك العناد من نتائجه اي نتائج اتقاء النار ولوازمه وقد اورد عليه انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق

ونظيره قول الملك لحشمه ان اردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطي تريد فاطيعوني واتبعوا امري وافعلوا ما هو نتيجة حذر
السخط وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة وفائدته الايجاز الذي هو من حلية القرآن وتهويل شان
العناد بانابته اتقاء النار منابه وابرازه في صورته مشتقا ذلك بتهويل صفة النار وتفظيع امرها ف

الاتقاء عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية لابتنائها على عكس ذلك كما صرح به في المفتاح
وجهه بان معيار الفرق بينهما عند المص منافاة ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما ستعرفه في مواضع نكح به هذا
وما اختاره السكاكي مما لا معول عليه الا ترى انه قد صرح ان المجاز قد يكون باطلاق اللازم على الملزوم في
مثل رعينا الغيث لكنه ادعى ان ذلك انما يكون في اللازم المساوي فيرجع بالاخرة الى اطلاق الملزوم
على اللازم وهذا مع كونه تكلفا مستغنى عنه جار في الكناية اذ لا يتصور الانتقال في اللازم الاعم ما لم
يصر مساويا ولو بقرينة حالية فيعود ملزوما وبالجملة لابد ان يكون المعنى الاصلي فيهما بحيث ينتقل الذهن
منه الى المعنى المراد فيكون الانتقال من كل منهما بهذا الاعتبار من الملزوم الى اللازم في الذهن وكونه بحسب المجاز و الكناية
القرائن كما ذكره بعضهم الا انهم لما ارادوا باللازم ههنا ما هو تابع لغيره ورديف له ولذلك عبر عنه
العلاقة باللصيق والضميم وبالملزوم ما هو متبوع ومردوف وكان اكثر الانتقالات من الرواديف على
طريقة الكناية اختير في المفتاح ذلك التعسف الذي لا طائل تحته وهو ان وضع فاتقوا النار موضع
فاتركوا العناد من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة ارفع منها وابلغ من التصريح
كما بين في موضعه فهذه فائدة عامة وفائدته الخاصة الايجاز فقيل من حيث ان تلك الوسايط
التي صرح بها في توجيه ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى ان لم يكن مقدرة في العبارة كما هي قضية
ويرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد لكانت تلك الوسايط مرادة ايضا فلا ايجاز بسبب الكناية
وقيل حيث انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين اعني اتقاء النار وترك العناد معا فيشتمل الايجاز
في كل كناية اريد بها معناها جميعا قوله وتهويل شان العناد هذه فائدة اخرى خاصة فانه
اذا انيب اتقاء النار مناب ترك العناد وابرز ترك العناد في صورة اتقاء النار فقد اقيمت النار مقام
العناد ~~وابرز ترك العناد في صورة اتقاء النار فقد اقيمت النار مقام العناد~~ وابرز العناد في صورة

النار

والوقود ما ترفع به النار واما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح قال سيبويه سمعنا من العرب من يقول وقدت النار وقودا عاليا
ثم قال والوقود اكثر والوقود الحطب وقرء عيسى بن عمر الهمداني بالضم تسمية بالمصدر كما تقول فلان فخر قومه وزين بلده ويجوز
ان يكون مثل قولك حيوة المصباح السليط اي ليست حيوته الا به فان قلت صلة التي والذي يجب ان يكون قصة معلومة للمخاطب
فكيف علم اولئك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة قلت لا يمتنع ان يكون قد تقدم لهم بذلك سماع من اهل الكتاب او سمعوه
من رسول الله او سمعوا قبل هذه الاية قوله في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة ف

فكان نفس حيوته م

155

النار وذلك لتعظيم الشان وتخويف المخاطبين فالضمير منابه وابرازه لترك العناد في صورته لاتقاء النار
وفي عبارة الكتاب اختصار قوله مشعيا بذلك الى ما يقول ان العناد بعد ما ذكر شيئا ذلك التهويل
بتهويل صفة النار بان وقودها الناس والحجارة ترتيبا لما قصد من التخويف والزجر عن العناد ثم
قال اي سيبويه والوقود بالضم في المصدر اكثر منه بالفتح واما الحطب فبالفتح وحده ونظيره الطهور والوضوء
وقرأ عيسى بن عمر بالضم فيحتمل وجهين ان يكون المصدر مستعملا بمعنى المفعول مجازا لغويا فاريد بالوقود
ما يتوقد به كما اراد بفخر قومه ما يفتخرون به وبزين بلده ما يتزين به بلده وان يكون على حقيقته والمجاز في
الاسناد الى الناس وحمله عليها كما في قولك حيوة المصباح السليط اي الزيت الجيد فقد جعلت
السليط الذي به قوام حيوته عينها ومحمولا عليها واما قال فكان نفس السليط حيوته مع ان السليط
وقع في تلك العبارة جزءا من الحيوة بناء على انه الذي وقع التصرف فيه حيث لم يقل بالسليط فكان
بيان حاله اهم واما قوله اي ليست حيوته الا به فاشارة الى النكتة جعل قوام الشيء نفس ذلك الشيء
لا الى الاختصاص المستفاد من التركيب على هذا التقدير ليتجه ان الوجه الاول بل القراءة المشهورة ايضا
يدل على الاختصاص كما سيومي اليه بقوله لا يتقد الا بالناس والحجارة وذكر في سورة التحريم وقودها
وقودها بالضم اي ذو وقودها وقال الشيخ عبد القاهر في قولها فانما هي اقبال وادبار لا مجاز في شيء
من الطرفين انما المجاز في الاسناد حيث جعلت كانها تجسمت من الاقبال والادبار
ولو حمل على ان المراد ذات اقبال وادبار لكان كلاما عاميا مرذولا ولقلة هذا النوع من
الاسناد المجازي وخفائه تحير جماعة في الفرق بين الوجهين فقالوا الفرق بان الثاني
يفيد الحصر دون الاول او بان الوقود في الاول جعل نفس الناس والحجارة وفي الثاني مغايرا
لها حاصلا بها وكلاهما ظاهر البطلان قوله او سمعوه من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم

فان قلت فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة قلت تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا
منها نار الموصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه في المدينة مشارا بها الى ما عرفوه اولا

اعترض عليه اولا بان السماع منه عليه السلام وكذا سماع الآية في سورة التحريم لا يفيد العلم اذ لا يعلمون حقيقة
بان ادراكهم الى السماع كاف في ذلك ولا حاجة الى ان يعلموا به وثانيا بان الصفة كالصلة يجب ان
يكون معلومة الانتساب الى الموصوف ثم اشتهر ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد
العلم بها صفات فيعود السؤال بعينه في قوله نارا وقودها الناس والحجارة واجيب بان الصلة والصفة
يجب كونهما معلومتين للمخاطب لا لكل سامع وفي التحريم خطاب للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماعهم من
النبي عليه السلام ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة في خطابهم
قوله فلم جاءت يعني ان النار في الآيتين متحدة ومتصفة بهذه الجملة كما علم من كلامك فلم اختلفت
حالها فيهما تنكيرا وتعريفا اجاب بان تلك الآية اعني التحريم نزلت بمكة فعرف الكفار منها نارا
منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الآية التي في البقرة مشتملة على ذكرها
معرفة لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفوه اولا ويرد عليه ان سورة التحريم مدنية اتفاقا وايضا
قد صح ان ... الدال على ان هذه الآية مكية وتلك مدنية على عكس ما ذكره ههنا وايضا انتساب
تلك الجملة الى المنكر اذ كان على ما تم معلوما للنبي اعني المؤمنين بسماعهم منه عليه السلام كان
ذلك المنكر معهودا باعتبار هذه الانتساب فحقه ان يعرف واجيب عن الاول بان تلك الآية
وحدها من التحريم جاز ان يكون مكية وتعقب بانه لم يثبت على عدم الاتفاق على كون جميع آيات تلك
السورة نازلة بالمدينة وفيه بعد وعن الثاني بانه صح سماع ذلك القول الى علمهم ولم يتخذه دينا
وعن الثالث بالتعقيب وارادة التهويل بالتنكير الاشارة الى الحضور في الاذهان
بالنوع لكنه لا يطابق كلامه ولعله لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها
معهودة وتحقيقه انك اذا قلت جاءني رجل عالم فقد قيدت اولا مفهوم الرجل بمفهوم العالم

وقصدت

فان قلت ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة قلت معناه انها نار ممتازة عن غيرها من النيران بانها لا تتقد الا بالناس والحجارة وبان غيرها
ان اريد احراق الناس بها او احماء الحجارة اوقدت اولا بوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه واحماؤه وتلك اعاذنا الله برحمته الواسعة
منها توقد بنفس ما يحرق ويحمى بالنار وبانها لافراط قوتها وشدة ذكائها اذا اتصلت بما لا يشتعل به نار اشتعلت وارتفع
لهيبها فان قلت انار الجن كلها موقودة بالناس والحجارة ام هي نيران شتى منها نار بهذه الصفة قلت بل هي نيران شتى
منها نار توقد بالناس والحجارة يدل على ذلك تنكيرها في قوله قوا انفسكم واهليكم نارا فانذرتكم نارا تلظى ولعل لكفار الجن
وشياطينهم نارا وقودها الشياطين كما ان لكفرة الانس نارا وقودها هم جزاء
لكل جنس بما يشاكله من العذاب

وقصدت ثانيا بهذا المقيد فردا لا بعينه من الافراد التي يصدق هو عليها واذا قلت جاءني
الرجل العالم فقد اردت بلفظ الرجل فردا معينا باعتبار ما في افراده واردت بالعالم تمييزه عن
آخر وهذا معنى ما قيل من ان الوصف في النكرة للتخصيص وفي المعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا
باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف المعرف الموصوف فتأمل والله الموفق قوله ما معنى قوله وقودها
الناس والحجارة اي ما المقصود من وصف النار بهذه الجملة لا تتقد الا بالناس والحجارة مستفاد
بهذا الحصر من ان المضاف قد يقصد به الجنس وقد يقصد به العهد كالمعرف باللام كما ستعرف
في الكشاف فاذا قصد به الجنس كما في وقودها الناس افاد حصر الجنس في الجزء الآخر مقدما كان او
على طريقة قولك المنطلق زيد وزيد المنطلق فان المناسب قصر العام على الخاص ومن ذلك قولك
الناس العلماء والعلماء الناس فان المقصود منهما حصر الناس في العلماء واذا لم يظهر حسن احد
الطرفين هناك فان تعين احد الحصرين باقتضاء المقام حمل عليه والا ادعي التقدم فكان
المقدم محصورا فيما تأخر عنه كما في قولك العلماء الخاشعون والخاشعون العلماء قوله وشدة
ذكائها اي توقدها واشتعالها والذكاء آلة ذكره الجوهري والازهري المقصور في ذكت النار تذكو
ذكا اذا اشتعلت وقد وقع في نسخ الاساس بالمد فان صح فقد بطل قول المطرزي صوابه ذكا
مقصورا قوله يدل على ذلك اي يدل على ان نار الجحيم نيران شتى تنكير النار في الآيتين لان
من المعلوم ان المتوعد بها نار الجحيم وقد ذكرت فيهما موصوفة بصفتين متخالفتين فدل
هذا اي تنكيرهما مع اختلاف الصفة بظاهره على تنوعها وتمايز بعضها عن بعض وان احتمل
ان يكون ذلك للتهويل او امتيازها عن نيران الدنيا والاولى في الاستدلال على تنوعها
في ان قوله تعالى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى دل على اختصاصها بالكافر المعاند فلا

فان قلت لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا قلت لانهم قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دونه
قال الله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله والحجارة وحصب جهنم في معنى الناس والحجارة وقودها فلما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء
والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن انفسهم بمكانهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا في ايلامهم واغراقا في عذابهم
تحسيرهم ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى
بها جباههم وجنوبهم وقيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وذهاب عما هو المعنى الفصيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل اعدت

هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرئ
اعتدت من العتاد بمعنى العدة ان من
عادته عز وجل في كتابه ان يذكر الترغيب
مع الترهيب ويشفع البشارة بالانذار
ارادة التنشيط لاكتساب ما يزلف
والتثبيط عن اقتراف ما يتلف فلما ذكر — والتثبيط عن
الكفار واعمالهم واوعدهم بالعقاب
قفاه ببشارة عباده الذين جمعوا
بين التصديق والاعمال الصالحة
من فعل الطاعات وترك المعاصي وحموها
من الاحباط بالكفر والكبائر بالثواب
فان قلت من المأمور بقوله وبشر قلت
يجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه وآله
وان يكون كل احد كما قال عليه السلام بشر
المشائين الى المساجد في الظلم بالنور
التام يوم القيامة لم يأمر بذلك واحدا بعينه و
انما كل احد مأمور وهذا الوجه احسن واجزل
لانه يؤذن بان الامر لعظمه وفخامة شانه محقوق — بان الامر
بان يبشر به كل من قدر على البشارة به
فان قلت علام عطف هذا الامر ولم يسبق
امر ولا نهي يصح عطفه عليه قلت ليس الذي اعتمد
بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من
امر او نهي يعطف عليه ف

ان يكون لسائر الكفرة والفساق نار اخرى بمكانهم ان نزلتهم وقيل لفظ مكان مقحم اغراقا في تحسيرهم
هو في نسخ الرواية بالحاء المهملة من الحسرة وفي بعض النسخ بالمعجمة من الخسارة قوله اغرق الرامي النزع
اذا بالغ فيه واغرق الكأس اي ملأها ومنه الاغراق في القول وهو المبالغة فيه قوله
تخصيص بغير دليل اراد بالتخصيص تقييد المطلق اذ لا عموم في الحجارة ههنا بل اريد بها الجنس وقد دل
الآية الاخرى على ان الوقود الحجارة التي منها الاصنام فلذلك حكم بان هذا المعنى هو الصحيح الواقع
المشهود له بمعاني التنزيل وقد ذكر في سورة التحريم هذا القول مرويا عن ابن عباس ولم يعقبه برد كانه
اكتفى بما اورده ههنا وكم من نظائر في هذا الكتاب قوله اعدت للكافرين قيل هذه الجملة صلة
بعد صلة بلا عاطف بينهما على قياس ما يقع في الاخبار والصفات وقيل عطف بترك العاطف
كما سيأتيك ذكره في الكشاف وقيل استيناف وهو والحال ليس ههنا موقعه لكن يؤيده ان
عطف عليه وبشر على لفظ المبني للمفعول ذكر الكفار واعمالهم هي اتخاذ الانداد والارتياب في المنزل
وما يتبع ذلك من المفاسد والضمير البارز في قفاه لذكر الكفار وفي قوله جمعوا بين التصديق والاعمال
الصالحة اشارة الى ان المراد بالايمان في نظم الآية مجرد التصديق لما سبق في ذكره مع المعنى البرزخي
الذي به النجاة ليطرح العطف المشعر بكون العمل غير داخل فيه وقد ادرج ترك المعاصي في الاعمال الصالحة
وفيه تكلف والضمير في حموها للتصديق والاعمال والاحباط بالكبائر اشارة الى مذهبه وقوله
بالثواب متعلق بالبشارة هذا الوجه احسن لكونه مجازا او اجزل لكونه يؤذن بما ذكره وقد يجعل هذا
المذكور تعليلا للامرين محقوق حقيقت بان تفعل كذا وانت محقوق به اي حقيق جدير به
وهو من باب فعلته ففعل بالضم على قياس قولك قبح وقبحه الله قال في الاساس انت حقيق
بكذا ومحقوق بالضم مقدار الحقان فهم انه فقر وسديد انه سد مقدار من حقيق فعيلا

[illegible]

انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد
والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق ولك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم
وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم وقرأ زيد بن علي عليه السلام وبشر على لفظ المبني للمفعول عطفا على اعدت ف

157

بمعمول الاول هذه امرة حقيقة بالحسنات قوله انما المعتمد بالعطف هو جملة العطف قد يكون بين
المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها وقد يكون كما
بين قصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل اخرى مسوقة لمقصود آخر فيعتبر التناسب — لمقصود على
بين القصتين دون آحاد الجمل الواقعة فيهما ونظير ذلك في المفردات ما قيل ان الواو المتوسطة
في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هي لعطف مجموع
صفتين الاخريين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر
عطف الظاهر وحده على احد السابقتين لم يكن هناك مناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه
لعطف القصة على القصة اصلا فالجاري على كلامه تحيروا في هذا المقام وزعموا ان ما ذكر اولا في
الكشاف من قبيل عطف الجملة على الجملة فلا بد من تضمن الخبر معنى الطلب او بالعكس وما ذكره ثانيا
من عطف المفرد على المفرد وهو عطف الفعل وحده على الفعل وحده وعبارة العلامة صريحة في
ان المعطوف ههنا مجموع وصف عقاب الكافرين كما فصل في قوله وان كنتم في ريب الى اعدت
للكافرين فلا حاجة في صحة العطف الى جملة انشائية سابقة ولو كان المعطوف الامر بعينه الجملة
الامرية التي هي بشر لاحتيج الى تطلب ما يشاكله من امر او نهي حتى يصح عطفه عليه واما توهم العطف
بين الفعلين وحدهما فلا مساغ له فيما حكي فيه اصلا وهذا وجه وجيه لا غبار عليه واما الاشتباه في المثل
فان قولك زيد يعاقب بالقيد والارهاق مشتمل على جملتين كبرى وصغرى وقولك بشر عمرا بالعفو
والاطلاق جملة واحدة فليس ههنا قصتان عطفت احداهما على الاخرى بل جملة واحدة
عطفت في الظاهر على ما ليس يصح عطفها من احدى الاوليين والجواب انه اشار بما ذكره
الى قصتين متقابلتين كانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما اسوأ حاله وعمرو ما اخيره

والبشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ومن ثم قال العلماء اذا قال لعبيده ايكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي اظهر سروره بخبره دون الباقين ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه ومنه البشرة لظاهر الجلد وتباشير الصبح ما ظهر من اوايل ضوئه واما فبشرهم بعذاب اليم فمن العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزايد في غيظ

فقد تبين بطلبته كبر وحاطت به سيآته الى غير ذلك كما ناسبه تبشير عمرا بالعفو والاطلاق فاحسن حاله وماذا وما ارتجاه الى اشياء اخر يليق بتلك البشارة حتى اربعة عشر الى ذا حاجة به وعشاه وقوله ولكن الله تعالى هو معطوف اشارة الى ان فيه ضربا من ذلك وجهين احدهما ان فاتقوا جواب للشرط فان عطف بشر كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما او اعتبره تارة بان تبشير المصدقين كانذار المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ ح ثبت كون القرآن معجزا وتحقق صدق النبي فيكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب كما ان انكاره سببا للانذار واصابة العقاب واخرى بان المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم فاقيم وبشر مقامه تنبيها على انه مقصود في نفسه لا لمجرد غيظهم فقط وبهذا القدر يتم الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكن في جعله جزاء ابتداء والثاني ان عطف الامر المخاطب على الامر لمخاطب آخر اي الجنس اذا صرح بالنداء كما في المثال الذي اورده واما بدون التصريح به فقد منعه النحاة والكشف الاسكالي اختير في المفتاح انه عطف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس اي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقولا للنبي عليه السلام الا ان تعسف وتوقع ذلك على طريقة الامر وقصد به ان يذكره عليه السلام بعبارة نفسه كانه يقول وان كنتم في ريب مما نزله الله على واختار صاحب الايضاح انه عطف على مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين آمنوا او هو نظير ما ذكره المصنف في واهجرني مليا اي فاحذرني واهجرني وهذا احسن مما قيل به مما بعد ما عول عليه في الكتاب عطفا على اعدت كانه قيل اعدت النار للكفار واعدت الجنة للمؤمنين الاخيار وقوله فراد بشارة الى انهم لو بشروه معا عتقوا كلهم لانهم جميعا اخبروه وذلك الاخبار في المتعارف الذي يذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء افادت العلم ام لا وان كان في اصل

كلام

اللغة

158

اللغة بمعنى الاعلام قوله فمن العكس في الكلام الذي من قبيل استعارة احد الضدين للآخر تهكما واستهزاء وقوله في غيظ المستهزا به ماخوذ من زاد المتعدي اذ يتعدى زاد في حاله نحو زادت شيئا فيه قال بشر بن ابي حازم الاسدي غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم والنسار بكسر النون ماء لبني عامر عنده وقعة لبني اسد على عامر اي غضب تميم من قتل بني عامر في ذلك المعركة فاعتبوا اي ازيل عتبهم وغضبهم بالصيلم اي السيف القاطع من الصلم وهو القطع مع استيصال ومنه سميت الداهية صيلما قوله مجرى الاسم حيث يستعمل بلا قصد الى موصوف وياتيني خبر ما نيك وتظهر الغيب متعلق به اي ياتيني متلبسة بالغيب فاقيم الظهر مبالغة فيه حيث جعل له ظهرا يستند الغيب ويتقوى به لما خلع النعمان بن المنذر على اوس بن حارثة بن لام الطائي حسده طائفة من سادات العرب وضمنوا للحطيئة مائة بعير ليهجوه فقال كيف اهجو شخصا منه كل ما في بيتي حتى شسع نعلي وانشاء كيف الهجاء قوله والصالحات كل ما استقام اي صلح لترتب الثواب عليه والمراد تفسير جميع الصالحات بجميع المستقيم الصالح لما ذكر من ثمة عطف الكتاب والسنة على العقل بالواو لان مجموعها دليل الجميع قوله اذا دخلت على المفرد يعني ان المفرد المحلى بلام الجنس مطلق يصلح ان يراد به الجنس الى ان يحاط به اي يراد كل واحد منه بحيث لا يخرج عنه شيء من آحاده وان يراد به بعضه الى الواحد لان معنى الاصح الجنسية المطلقة باق مع ارادته وكذلك الجمع المعرف بها مطلق صالح لان يراد به جميع الجنس اي كل واحد من افراده وان يراد بعضه لكن لا الى الواحد اذ لا يبقى مع ارادته معنى الاصلاح من الجنسية مع الجمعية وذلك دلالة ظاهرة على جواز ارادة البعض الى الاثنين لبعد معنى الجمعية على مذهبه فراده بجمل الجنس ما فيه تعدد وقد يتوق اراد بجمله الثلثة وما فوقها كما هو المشهور فيكون قوله لا الى الواحد رعاية

الزائد ح

متلبسة

وفيه ان يجتمع الجمعية وان كان الى جنس [illegible] الفعلية حسن [illegible] جميعا بان قصد بنفسه جميع الصالحات والسنة على العقل بالواو ذلك العقل والكتاب تدل على الجميع وبل مجموع [illegible]

المستهزا به وتالمه واغتمامه كما يقول البخيل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك ومنه قوله فاعتبوا بالصيلم والصالحة نحو الحسنة في جريها مجرى الاسم قال الحطيئة كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آل لام بظهر الغيب تاتيني والصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة واللام للجنس فان قلت اي فرق بين لام الجنس داخلة على المفرد وبينها داخلة على الجمع قلت اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى ان يحاط به وان يراد به بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على الجمع صلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية في جمل الجنس لا في وحدانه ف

فان قلت فما المراد بهذا الجمع مع اللام قلت الجملة من الاعمال الصحيحة المستقيمة في الدين على حسب حال المؤمن
في موجب التكليف والجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه قال زهير

للمقابلة مع ما ذكره في المفرد من ان الاستغراق في المفرد انما هو يتناول لكل واحد من افراده فالحكم المنسوب الى
يكون منسوبا الى كل واحد منها واما الجمع فقياسا على المفرد ينبغي ان يكون استغراقه يتناوله لكل جماعة لا الى
آحاد مدلوله ومنه ههنا قيل الكتاب اكثر من الكتب وفي الملك اكثر من الملائكة كما سيجي فاذا نسب الحكم كان
منسوبا الى كل جمع جمع فان اقتضى نسبته لكل فرد فرد حمل عليه كقولك جاء في الرجال والا فلا كقولك ونحن
العظام ويرد عليه اعتبار التكرار في مفهومه بتداخل الرتب الجموع بعضها في بعض وان لا يصح الاستثناء
فرد او فردين منه في ذلك الثاني والصواب كما دل عليه عبارة الكتاب ان الاستغراقه كالاستغراق
المفرد في تناول كل واحد واحد ومن اراد الاحاطة بتفاصيل الكلام في هذا المقام فعليك بالمصباح
في شرح المفتاح قوله فما المراد به قد ذكرت ان الجمع الموصوف باللام يصلح ان يراد به الجنس كله وان
ان يراد بعضها الا الواحد فما المراد بالصالحات اذ لا يجوز ان يراد بها جنس الجمع مطلقا والا لكفى الاقل
وهو ثلثة من الاعمال او اثنان منها ولا ان يراد الجنس كله اذ يمتنع ان ياتي بذلك كل احد ولو
قصد التوزيع عاد المحذور وهو ان يكون من كل احد ثلثة اعمال او اثنان بل اقل بناء على انقسام الآحاد
على الآحاد والجواب ان ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما من جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر
الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض
الى غير ذلك فيجب مثلا الزكوة او الحج او اتمام الصلوة او تخيير الصوم على واحد دون آخر ففي قوله
عملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله وفي ذلك شائبة توزيع
والقرينة على قصد هذا المعنى اختلاف احوالهم في التكاليف قوله الصحيحة المستقيمة اشارة
الى معنى والموجب جمع موجب بفتح الميم وكسر الجيم وهو موضع الوجوب والاضافة الى التكليف الصالحة م

للمكلف

ذلك ص

لتسمى جنة سحق اى نخلا طوالا والتركيب دائر على معنى الستر وكانها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة
من مصدر جنه اذا ستره كانها سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان فان قلت
الجنة مخلوقة ام لا قلت قد اختلف في ذلك والذي يقول انها مخلوقة يستدل بسكنى آدم وحوا الجنة وبمجيئها في القرآن
على نهج الاسماء الغالبة اللاحقة بالاعلام كالنبي والرسول والكتاب ونحوها فان قلت ما معنى جمع الجنة وتنكيرها قلت الجنة
اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم
جنات من تلك الجنان فان قلت اما يشترط في استحقاق الثواب بالايمان والعمل الصالح ان لا يحبطهما المكلف
بالكفر والاقدام على الكبائر وان
لا يندم على ما اوجده من فعل الطاعة
وترك المعصية ف

159

بالكلية اذا اريد موضع لزوم التكليف قال زهير كان عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا
بالغرب الدلو العظيمة سيلان الدمع من عينيه حيث اختار الغرب وهي الدلو العظيمة وتثنيتها تنبيها على دوام الانسكاب
بتعاقبهما في المجي والذهاب اذ لا تزال تصب واحدة وترسل الاخرى وذكر المقتلة وهي المذللة
التي تخرج الدلو ملاى ووصفها بكونها من النواضح المتمرنة على هذا العمل واورد الجنة الدالة على
الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة الى الماء الكثير خصوصا اذا كانت سحقا اى طوالا اصلها
كالسواد وهو جمع سحوق وهي الطويل منها فقد اطلق ههنا الجنة على النخيل ولا ينافي ذلك قوله الجنة
البستان اذ لا يعلم منه انها نفس الاشجار او الارض التي هي فيها او مجموعهما وكان الظاهر
ان يقول كان عيني غربا مقتلة لكنه اتى بكلمة في كانه يريد ان ما يصب من الغربين منصب من عينيه
وكانها اى الجنة بمعنى البستان المذكور سميت بالجنة التي هي المرة والاستدلال بسكنى آدم وحوا الجنة
ظاهر اذ المتبادر منها دار الثواب واما مجيئها في القرآن على نهج الاسماء الغالبة فلانه علم بالاستقراء
ان مثل هذه الاسماء انما يكون لموجودات محققة لا لامور مفروضة مقدرة الا نادرا كالساعة
وفي تشبيهها بالنبي والرسول اشارة الى انها بالغلبة لم تقتصر على الاثر انها تعرف تارة وتنكر اخرى
وتجمع في حالتيها وتجري على اسماء الاشارة صفة لها نحو تلك الجنة وتفرق لحوقها بالاعلام انها عند
الاطلاق ينصرف الى المعين وان كان مفهومها في نفسه كليا وكذا الحال في النبي والرسول اذ المتبادر
منهما عند الاطلاق محمد صلى الله عليه وآله وسلم مع بقائهما على مفهومهما الاصلي وقد مر ان الكتاب
مع اللام صار علما بالغلبة في عرف الاصول لكتاب الله وفي عرف العربية لكتاب سيبويه قوله
الجنة اسم لدار الثواب كلها اى اسم للقدر المشترك بين مجموع دار الثواب وفي ابعاضها فيطلق

فهلا شرط ذلك قلت لما جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح والبشارة مختصة بمن يتولاهما وكرر في الفصول ان الاحسان انما يستحق فاعله المثوبة والثناء اذا لم يتعقبه ما يفسده ويذهب بحسنه وانه لا يبقى مع وجود مفسده حسانا والحكم بقوله لنبيه عليه السلم وهو اكرم الناس واعزهم لئن اشركت ليحبطن عملك وقال للمؤمنين ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اي لكن كان اشتراط حفظهما من الاحباط والندم كالداخل تحت الذكر قال قلت كيف صورة جري الانهار من تحتها قلت كما ترى الاشجار النابتة على شواطئ الانهار الجارية وعن مسروق ان انهار الجنة تجري في غير اخدود وانزه البساتين واكرمها منظرا ما كانت اشجاره مظللة والانهار في خلالها مطردة ولولا ان الماء الجاري من النعمة العظمى

واللذة الكبرى وان الجنان والرياض وان كانت آنق شيء واحسنه لا تروق النواظر ولا تبهج الانفس ولا تجلب الاريحية والنشاط حتى يجري فيها الماء والا كان الانس الاعظم فائتا والسرور الاوفر مفقودا وكانت كتماثيل لا ارواح فيها وصور لا حيوة لها

عليهما كلها وفيها جامع على مراتب متفاوتة بحسب الاستحقاقات فلكل طبقة من العاملين جنات متعددة واقعة في رتبة واحدة تجمعها الفدرة وتنكير ما تستوفيها ولا نزاع في احباط الايمان والعمل الصالح بالكفر والموت عليه وانما النزاع في احباطهما بالاقدام على الكبائر بلا توبة وقد جعل الزمخشري ترك المعصية داخلا فيما اوعده المكلف قوله فهلا شرط ان ما ذكرناه شرط في استحقاق الثواب فهلا ذكر ذلك الشرط في نظم الاية والجواب انه لما جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح حيث دل على ترتبه عليهما الدال على العلية وجعل البشارة مختصة بمن يتولاهما حيث رتبها على المتصف بهما فتنتفي بعدمه وقد نصب لنا دليلا عقليا ونقليا على ان بقاء الاستحقاق مشروط بان لا يتوقف على عدم طرو ما يفسده ويخرجه عن كونه حسنا فلا حاجة الى اشتراط حفظهما من الاحباط والندم لانه معلوم فيكون كالداخل تحت الذكر قوله كان اشتراط جواب لما جعل قوله كما ترى الاشجار النابتة الظاهر انه ثق كما ترى الانهار الجارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها لكنه نبه بعبارته هذه على انه قصد تشبيه الهيئة المركبة فلم يلزمه ذلك وما ذكره من كون جري الماء في مكان منخفض عن الشجر هو المعتاد فان اريد بالجنة الاشجار كما في قولهم جنة مبتهجة وان اريد بها الارض فلا يجري تقدير مضاف اي من تحت اشجارها وكذا الحال في خلاف المعتاد الذي نقل عن مسروق الاخدود الشق المستطيل في الارض قوله آنق شيء اي اعجبه فيقال راقه الجنة وابهجه بهجة بسره والرجل الريحي واسع الخلق نشيط الى المعروف وفيه اريحية اي خفة وحركة للندى والتماثيل الصورة المنقوشة قوله لما جاء انه جواب لما ويكون هذا النفي منفيا ويكون المعنى ان الماء الجاري لما كان من النعمة العظمى جاء الله بذكر الجنات وقد يكون كلمة الا في قوله الا مشفوعا كما وقعت في نسخة معتبرة ونقلت الضرعن خط المص مفسدة للمعنى اذ يلزم مجيء ذكرها مقرونا بكل حال سوى

كونه مشفوعا

لما جاء الله تعالى بذكر الجنات مشفوعا بذكر الانهار الجارية من تحتها مسوقين على قرن واحد كالشيئين لا بد لاحدهما من صاحبه ولما قدمه على سائر نعوتها والنهر المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر يقال لبردى نهر دمشق والنيل نهر مصر واللغة العالية النهر بفتح الهاء ومدار التركيب على السعة واسناد الجري الى الانهار من الاسناد

160

كونه مشفوعا بذكر الانهار فهي زائدة وقعت سهوا من الناسخ ومنشاءه الغفول عن كون لما جاء واقعا في جواب لولا ولم يمكن تصحيحها بحمل كلمة ما زائدة كما توهم اذ يصير المعنى انتفاء هذا المجيء عن الحال التي ذكرناها مقرونا بكل حال سوى تلك المشفوعة ولا فائدة فيه وقد يتكلف لتوجيهها بتضمين الكلام معنى النفي كما في نشدتك بالله الا فعلت وكما ذكره العلامة في قوله تعالى لو وجهم حافظون الا على ازواجهم في الوجه الاخير اي لما جاء الله تعالى بان لا يذكر الجنات الا مشفوعا ولا يخفى انه كونه تعسفا فالصواب اسقاط كلمة الا كما في بعض النسخ ويحتمل ان الالزام ح انه تعالى جاء بذكرها مشفوعا فلا دلالة على لزوم المشفوعة ولا يتم المقصود الا بلزومهما من قوله بان ما جعله حالا من الذكرين اعني قوله مسوقين على قران اي نمط واحد اذ يدل على ذلك اللزوم لانا نقول اذا جعلت الاشتراك بمعنى النفي والمجيء واقعا جوابا للولا زال الاشكال لانا نقول فالواقع في الجواب على هذا التقدير نفي قولنا ما جاء بذكرها على حال من الاحوال الا على حال المشفوعة وانتفاء هذا المعنى قد يكون بذكرها على حال اخرى فقط دون كونه مشفوعا وروى ان في نسخة من المشايخ البتة مشفوعا مكان الا مشفوعا وهو حسن ويدل على اللزوم المطلوب اذ لا يجعل كلمة البتة متعلقة بمشفوعا او بالمجيء مثبتا بناء على تجويز استعمالها في الاثبات اذ لو تعلقت بالنفي رجع المعنى الى ان انتفاء مجيء ذكرها مشفوعا انتفاء قطعيا منتف فجاز ان يكون انتفاء ذلك الانتفاء بزوال قطعيته فلا يلزم الا المشفوعية في الجملة فلا صدور لتلك اللفظ اصلا قوله واللغة العالية الفصحى المشهورة التي يتكلم بها الاعلون في الفصاحة اكثر بفتح الهاء وهو جنس وقد يراد به معنى الجمع كما في قوله تعالى في جنات ونهر ومدار التركيب على السعة ومنه انهرت الطعنة وسعتها وانهرت الدم اسلته بكثرة واستنهر الشيء اتسع والمنهرة فضاء بين افنية

من الاسناد المجازي كقولهم بنو فلان يطاهم الطريق وصيد عليه يومان فان قلت لم نكرت الجنات وعرفت الانهار
قلت اما تنكير الانهار الجنات فقد ذكر واما تعريف الانهار فان يراد الجنس كما تقول لفلان بستان فيه الماء الجاري
والتين والعنب والوان الفواكه فيشير الى الاجناس التي علم المخاطب او يراد انهار ما فعوض التعريف باللام من تعريف الاضافة
كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا او يشير باللام الى الانهار المذكورة في قوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير
طعمه وقوله كلما رزقوا الآية يحتمل ان يكون صفة ثانية لجنات او خبر مبتدأ محذوف او جملة مستأنفة لانه لما قيل ان لهم جنات
لم يخل خلد السامع ان يقع فيه اثمار تلك
الجنات اشباه اثمار جنات
الدنيا ام اجناس اخر لا تشابه هذه
الاجناس فقيل ان ثمارها اشباه
ثمار جنات الدنيا اي اجناسها اجناسها
وان تفاوتت الى غاية لا يعلمها الا الله

قوله يطاهم الطريق من قبيل الاسناد
الى المكان اي يطاهم السابلة في الطريق وهو كناية عن جودهم وانهم مقصد الادانى والاقاصي ورووا
وجعل اليومان مصيدين اسناد مجازي الى الزمان والمعنى صيد الوحش على هذا المكان في يومين القوم يلقون فيها كما يستعمل كل كريم حر فقد نزل واستهزء
قوله واما تعريف الانهار جوز فيه ان يكون تعريفا جنسيا قصد به الاشارة الى الجنس جمع النهر بلا قصد
الى العموم والاستغراق واورد له نظائر في الموصوف وقوله في على المخاطب اشارة الى ما سبق
من معنى تعريف لام الجنس في الحمد وان يكون تعريف لاميا هو عوض عن تعريف الاضافة وهذا اي
كون اللام بدلا من الاضافة لكنه مذهب كوفي راجح وقد منعه البصريون وقال المعنى فان
الجنس ههنا كما تقول للرجل غض الطرف تريد طرفك وليس الالف واللام بدلا من الاضافة و
لكنه لما علم ان الطارف هو صاحب المأوى وانه لا يغض الرجل طرف غيره تركت الاضافة
ودخول حرف التعريف في المأوى والطرف للتعريف لا لتمام وفان وقد ذكر نحو الى هذا في قوله
واشتعل الرأس شيبا فوجب ان يؤول كلامه ههنا بانه اراد الاستغناء عن الاضافة لظهورها بالقرينة
لا بادخال اللام لان المراد معين لكنه تجوز باطلاق التعويض ولا شبهة ان اللام على هذا
الوجه للعهد الخارجي التقديري وجوز ايضا ان يكون للعهد الخارجي التحقيقي اشارة الى ما ذكره
في قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وهذا مع توقفه على سبق ذكر المنكر على الموصوف فيه بعد
لا يخفى قوله يحتمل ان يكون صفة ثانية وقد ترك العاطف بينهما لما احاط به علمك مما سبق
قوله او خبر مبتدأ محذوف والتقدير هم او هي اعترض بانه يعود الكلام الى تلك الجملة المحذوفة
المبتدأ وان جعلت صفة او استئنافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء
كلام لا يكون صفة ولا استئنافا فليكن كذلك بلا حذف وقد يتوهم بتقدير هي نظرا الى الوصفية
وبعض

قال قلت ما موقع من ثمرة قلت هو كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان
كانه قيل كلما رزقوا من الجنات من ثمرة كانت من تفاحها او رمانها او عنبها او غير ذلك

وبتقدير هم يتقوى شأن الاستئناف وقوله ان ثمارها اشباه ثمار الدنيا هو حاصل مقالتهم
المنكورة كما يقتضيه كلما فانها تدل على المشابهة التامة بينهما كما سيصرح به قوله ما موقع
من ثمرة قد يتوهم ان من في الظرفين ابتدائية او من ثمرة يتعلقان برزقوا وانهما في حكم الواحد وذلك شيء جار عند
النحاة اذ من قواعدهم انه لا يتعلق بفعل واحد حرفا جر يجيئان في معنى الا على قصد الابدال او التبعية
ولا مجال لهما في الآية الكريمة فلذلك سئل الشيخ عن موقع من ثمرة واجاب بوجهين وبالغ في تقدير الاول
حيث اورد له مثالا وصحح ان من الاولى والثانية كليتهما لابتداء الغاية الا ان الاولى متعلقة
بالرزق مطلقا والثانية بالرزق مقيدا بكونه من الجنات فليس ذلك مما منعوه اصلا ولما كان
هذا المعنى الذي ذكره دقيقا لطيفا خفيا كشف عنه غطاءه بقوله وتنزيله اي تحقيق هذا الكلام
من درجته التي هو فيها المرتبة الاولى ليظهر ذلك المعنى الابتدائي وتغاير الفعلين المطلق والمقيد
تنزيل ان يقول الخ فانه قد اعتبر ههنا الفعل اولا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سؤال مذكور
ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد آخر يقتضيه سؤال آخر فهو تنزيل لقولنا رزقني فلان
من بستانه من الرمان فاتضح بهذا الاعتبار اتضاحا تاما ان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد
بالقيد الاول يصح ابتداؤه من القيد الذي يتعلق به ولم يقصد بما اورده ان في الآية سؤالا
وجوابا بل اراد ابراز المعنى وتصحيح الابتدائي على وجه لا يتعلق به شبهة ولما طال البيان
وره واخذ زبدته وهي ان الفعل المطلق اعني رزقوا جعل مبتديا من الجنات وبعد تقييده
بالابتداء منها جعل مبتديا من الثمرة وقد حكم بحمل الثمرة على النوع كما اشار اليه سابقا
حيث قال اي ثمرة كانت من تفاحها او رمانها ولم يجوز حملها في هذا التفسير على الفرد
كتفاحة واحدة مثلا لان ابتداء الرزق من البستان في قوله ينقض ان يكون المرزوق

زرقا قال اوذلک فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدأ
من ثمرها وتنزيله تنزيل ان تقول رزقني فلان فيقول لك من اين فتقول من بستانه فيقال من اى ثمرة رزقك من بستانه فتقول
من الرمان وتحريره ان رزقوا جعل مطلقا مبتدأ من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا مبتدأ
من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة والرمانة الفذة على هذا التفسير وانما المراد النوع من انواع الثمار والوجه الثانى
ان يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد وعلى هذا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمار والجناة الواحدة في

قطعة منه لا جميعه ليصح الابتداء وهو ركيك جدا ثم ان كلا الظرفين على هذا الوجه لغو
كما قرره بلا اشتباه وقوله رزقا اى مرزوقا ثانى مفعولى رزقوا اما على الوجه الثانى
وهو ان يكون من ثمرة بيانا للمرزوق الذى هو المفعول الثانى فالظرف الاول لغو والثانى
مستقر وقع حالا من رزقا والثمرة يجوز حملها على النوع والجناة الواحدة ولم يلتفت الى
جعل الثانية ههنا تبعيضية والالكان من ثمرة فى موضع المفعول لرزقوا فيكون انتصاب رزقا
على انه مصدر للتقييد لا التاكيد وذلك لانه لا يجعل من ثمرة على هذا التقدير صفة اى رزقا
كائنا بعض ثمرة قدمت فصارت حالا لا يخلو عن تكلف والقصد الكامل فى الابتداء و
التبيين فلا يعدل عنهما الا بداع اليه كما فى قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان فيه
الجمع وتنكير رزقا يناسب التبعيض وفى قوله على منهاج قولك منك اسدا دلالة صريحة على
ان من التجريدية بيانية وح يفوت المبالغة المطلوبة بالتجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد
المبالغة فى تقرير الصفة التى قصد بالتجريد بلوغها الغاية فى الكمال والصحيح انها ابتدائية
اى رايت اسدا كائنا منتزعا منك ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المنهاج مبنى على ان من
البيانية عنده راجعة الى ابتداء الغاية فلا يمكن اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب
اسدا ومن الثمرة رزق لم يات بشئ يعتد به الا ترى انه جعل البيانية قسيمة للابتدائية
وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هى فى نفسها رزق والله اعلم
وقد وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة الشريفة اللطيفة يوم السبت من شهر ربيع الآخر
من شهور سنة خمس وستين بعد الالف على يد اقل الطلبة بل لا شئ فى الحقيقة حسن كرد على
العاجز غفر ذنوبهما وستر عيوبهما بمنه وجوده

۲۲۲